



३७६ पृष्ठ में १२वें सूत्र की व्याख्या की
१४वीं पंक्ति में (अप्रतिसंक्रमायाः) इस
से आगे—“एवं सर्वत्र” यह अधिक है।

पातञ्जलदर्शनप्रकाश की विषयसूचनिका

प्रथम पाद ।

विषयनिर्देश	सूत्राङ्क	पृष्ठाङ्क	पक्षयङ्क
योगारम्भ प्रतिज्ञा तदुपयुक्त विचार	१	२	१
योग का लक्षण, चित्त औ वृत्तियों का स्वरूप तथा योग के स्वरूप का विचार	२	४	७
आशङ्कापूर्वक समाधिकाल में पुरुष का स्वरूप कथन तथा तदुपयोगी शंका समाधान	३	१५	९
व्युत्थानकाल में पुरुष के स्वरूप का प्रतिपादन तथा पुरुष को अपरिणामित्व कथन	४	१७	१९
सप्रकार पांच प्रकार की वृत्तियों का निरूपण	५६	२०	५
प्रत्यक्ष अनुमान आगम नामक तीन प्रमाणों का सविस्तर निरूपण	७	२३	१
विषयज्ञान का लक्षण तथा वासद प्रकार का अवान्तर भेद	८	२९	७
विकल्प का लक्षण	९	३२	३
निद्रावृत्ति का लक्षण तथा विज्ञानभिधु के प्रमाद का निरूपण	१०	३५	२
स्मृतिवृत्ति का लक्षण	११	४१	२
वृत्तिनिरोध के उपाय निरूपणपूर्वक अभ्यास वैराग्य की भिन्न २ सफलता	१२	४५	९
अभ्यास का लक्षण तथा अभ्यास की दृढ अवस्था विशेष का निरूपण	१३-१४	४६	१८
वशीकारसञ्ज्ञकवैराग्य के लक्षण कथन पूर्वक वैराग्यों के भेदों का निरूपण	१५	४८	११
परवैराग्य का स्वरूप	१६	५१	३
वितर्कादिभेद विशिष्ट संप्रज्ञात का निरूपण	१७	५२	३

विषयनिर्देश	सूत्राङ्क	पृष्ठाङ्क	पंक्त्यङ्क
असंमज्ञात का लक्षण	१८	५४	२८
विदेहमकृतिलयों की अवस्था का निरूपण तथा विज्ञानभिक्षु के मत का उपमर्द	१९	५६	३
असंमज्ञात के श्रद्धादि उपायों का निरूपण	२०	६०	५
अभ्यासवैराग्य के मृदु मध्य तीव्र होने से योगियों के नव प्रकार के भेद	२१-२२	६१	२
ईश्वरप्रणिधान को समाधि लाभ में हट उपाय निरूपण पूर्वक ईश्वर के स्वरूप का लक्षण पूर्वक अपूर्व विचार	२३-२४	६२	२२
शक्ति से ईश्वरसिद्धि कथनद्वारा ईश्वर को परम गुरु निरूपण	२५-२६	७०	२८
ईश्वरप्रणिधान का निरूपण	२७-२८	७५	३
ईश्वरप्रणिधान का स्वरूप साक्षात्कार फल तथा विघ्नों का अभाव रूप अवान्तर फल कथन	२९	७८	८
नवप्रकार के योग विघ्नों के निरूपणपूर्वक पंच प्रकार के विक्षेपानुयायी विघ्नों का निरूपण	३०-३१	७९	१३
ईश्वरप्रणिधान के उपसंहार पूर्वक बौद्धमत का सविस्तर खण्डन	३२	८२	११
चित्तशुद्ध के उपायभूत मैत्री आदिक भावना का अपूर्व निरूपण	३३	८८	८
चित्तस्मिरता के अनेक उपायों का निरूपण	३४-३५-३६ ३७-३८-३९	९१	१९
श्रीकार नामक योगी के चित्त की दशा का निरूपण	४०	१०१	१
ग्राह्यसमाप्ति आदि के भेद से तीन प्रकार के संमज्ञात योग का निरूपण	४१	१०१	२२
सवितर्क संमज्ञात का निरूपण	४२	१०२	२०
निर्वितर्क संमज्ञात के निरूपण पूर्वक अवयवी के स्थापन द्वारा बौद्धसंमत परमाणुपंज का खण्डन	४३	१०४	१९

विषयनिर्देश

विषयनिर्देश	सूत्राङ्क	पृष्ठाङ्क	पंक्त्याङ्क
सविचार निर्विचार संप्रज्ञात का निरूपण	४४	११०	१४
सूक्ष्मविषयों का निरूपण	४५	१११	२२
सर्वज्ञ समाधियों का उपसंहार	४६	११३	६
निर्विचारजन्य अध्यात्मप्रसाद का निरूपण	४७	११४	६
ऋतम्भराप्रज्ञा के निरूपणपूर्वक ऋतम्भरा- प्रज्ञा के अलौकिक सामर्थ्यविशेष का कथन	४८-४९	११४	६
ऋतम्भराप्रज्ञा के संस्कारों से अन्य संस्कारों का अभाव कथन	५०	११६	२
निर्वीज समाधि के कथन पूर्वक मधमपाद का अवसान	५१	११७	२२

द्वितीय पाद ।

द्वितीयपाद के आरम्भ की आवश्यकता कथन पूर्वक क्रियायोग का निरूपण	१	१२२	१
क्रियायोग का फल कथन	२	१२४	२०
पांचकण्ठों की संज्ञा का निर्देश	३	१२६	१५
रामादिकण्ठों की अविद्यामूलकत्व निरूपण पूर्वक मसृष्ट आदि भेदों से कण्ठों का विशेष निरूपण	४	१२८	१
चार प्रकार की अविद्या का सविस्तर निरूपण	५	१३४	६
अस्मिता, राग, द्वेष, नामक कण्ठों का निरूपण	६-७-८	१३९	८
अभिनिवेश कण्ठ के निरूपण पूर्वक पूर्वजन्म सद्भाव का प्रतिपादन	९	१४३	४
कण्ठों के नाश का उपाय कथन	१०-११	१४६	३
धर्माऽधर्मों को कण्ठमूलकत्व कथन पूर्वक दृष्टफलक धर्माऽधर्मों का निरूपण	१२	१४८	१
रामादिमूलक धर्माऽधर्मों का फल निरूपण पूर्वक एकमविकाराद का सविस्तर विचार तथा विज्ञानमिष्ट की कल्पना का निरास	१३	१५१	९

विषयनिर्देश	सूत्राङ्क	पृष्ठाङ्क	पंक्तियाँ
कर्मों के विपाकों से सुख और दुःख प्रतिपादन	१४	१६४	२०
विवेकी की दृष्टि में परिणाम दुःखतादि मिश्रित होने से विषयसुख को दुःखरूपता निरूपण, चार व्यूहों का कथन तथा बौद्धसंमत मुक्ति का निराकरण	१५	१६५	१७
हेय तथा हेय के हेतु का निरूपण	१६ १७	१७५	५
दृश्य का सविस्तर निरूपण	१८	१७९	१
गुणों के पदों का निरूपण	१९	१८२	१८
आपाधिक हावृत्त के निरूपण पूर्वक पुरुषकी चिन्मात्ररूपता का प्रतिपादन	२०	१८६	१७
पुरुष के अर्थ निखिल दृश्य के स्वरूप का निरूपण ११		१८९	२
विवेकी के प्रति कृतार्थ हुये प्रधान का भी अन्य पुरुषों के प्रति अकृतार्थता का निरूपण	२२	१९०	१
पुरुष के भोगापवर्ग के संपादक संयोग का निरूपण तथा अविद्या के स्वरूप का सविस्तर विचार	२३	१९१	५
भोगापवर्गसंपादक संयोग के कारणीभूत विपर्ययज्ञानवासनाओं का कथन	२४	१९६	२
कैवल्य का लक्षण	२५	१९८	९
ज्ञाननामक कैवल्य के कारणीभूत विवेक-ज्ञान का कथन	२६	१९९	४
विवेकख्यातिवाले योगी को सातप्रकारकी प्रज्ञा के लाभ का कथन	२७	२००	२
विवेकख्याति के लाभ का उपाय कथन तथा नवप्रकार के कारणों का निरूपण	२८	२०१	१९
योग के अष्टअङ्गों का नाम कथन, पंचप्रकार के यमों का नाम और लक्षण तथा महाव्रत का निरूपण	२९-३०-३१	२०६	४
पांच प्रकार के नियमों का नाम तथा लक्षण	३२	२१२	११
यमादि के विरोधी हिंसादिकों के उपस्थित होने पर हिंसादि के अभावार्थ प्रतिपक्ष भावना के स्वरूप का निरूपण	३३-३४	२१४	४

विषयनिर्देश	सूत्राङ्क	पृष्ठाङ्क	पक्षचङ्क
अहिंसा, सत्य, अस्तेय ब्रह्मचर्य, अपरि- ग्रह, शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय, ईश्वर- प्रणिधान, इन यम नियमों की सिद्धि के सूचक योगीनिष्ठ सामर्थ्य विशेष कथनद्वारा यम नियमों के फल का प्रतिपादन	३५-३६ ३७ ३८ ३९ ४० ४१ ४२-४३ ४४-४५	२१७	९
आसन का लक्षण, आसनों के भेद, आसन के साधनों का कथन तथा आसनसिद्धि का फल	४६ ४७ ४८	२२२	४
प्राणायाम का लक्षण तथा चारप्रकार के प्राणायामों का सविस्तर निरूपण	४९-५०-५१	२२४	११
प्राणायाम का फल	५२ ५३	२२८	७
प्रत्याहार का लक्षण	५४	२२९	११
प्रत्याहार के प्रयोजन कथन पूर्वक द्वितीयपाद का उपसंहार	५५	२३०	१५

तृतीय पाद ।

तृतीयपाद के आरम्भ की आवश्यकता के निरूपणपूर्वक धाराणा, ध्यान, समाधि, इन तीनों का लक्षण	१ २ ३	२३४	१४
संयम के लक्षण कथन पूर्वक संयमजय का फल, संयम के विनियोग का निरूपण तथा संप्रमत्तो अन्य साधनोंसे अन्तरङ्गकथन	४-५ ६-७	२३७	११
निर्वीजसमाधि की सिद्धि में संयम को भी बहिर्ज्ञा कथन	८	२४१	१३
निरोधपरिणाम का लक्षण तथा फल का निरूपण	९-१०	२४२	११
समाधिपरिणाम तथा एकाग्रतापरिणाम का निरूपण	११-१२	२४५	१५
पदार्थमात्र में धर्म, लक्षण, अवस्था रूप तीन परिणामों का संका समाधानपूर्वक सवि- स्तर निरूपण	११	२४८	४

विषयनिर्देश	सूत्राङ्क	पृष्ठाङ्क	पंक्त्याङ्क
धर्मी के लक्षण कथन पूर्वक अपूर्व विचार	१४	२५७	५
एक धर्मी के अनेक परिणाम होने में कारण का कथन तथा चित्त के धर्मों का प्रतिपादन }	१५	२६१	३
परिणामत्रयसंयम से अतीतानामतज्ञान के लाभ का कथन }	१६	२६५	७
पक्षी आदिक की भाषा के ज्ञान के लिये संयम का निरूपण }	१७	२६६	३
पूर्व जन्म के ज्ञानार्थ संयम का निरूपण तथा आवश्यजैगीपव्य योगिराजोंका अपूर्व संवाद }	१८	२६७	६
पराये चित्त के ज्ञानार्थ संयम का निरूपण	१९-२०	२७१	७
अन्तर्दान के साधनभूत संयम का निरूपण	२१	२७२	१२
मरणज्ञान के साधनीभूत संयम का निरूपण	२२	२७३	१४
मैत्री आदि बल तथा हस्ती आदि बल के साधनभूत संयम का निरूपण }	२३-२४	२७५	१३
परमाणु प्रकृति आदि सूक्ष्म पदार्थों के ज्ञान का उपायभूत संयम }	२५	२७६	१९
भुवनज्ञान के साधनीभूत संयम का निरू- पण तथा निखिल भुवनोंका विस्तारपूर्वक अपूर्व निरूपण }	२६	२७७	५
ताराओं के निवासस्थान का ज्ञान, ताराओं की गति का ज्ञान, काय- व्यूह का ज्ञान, क्षुत्पिपासाकी निवृत्ति, चित्तास्थिरता तथा सिद्ध दर्शन आदि के साधनभूत संयमों का निरूपण }	२७-२८-२९, ३०-३१-३२	२८५	१४
सर्वज्ञता के कारणभूत प्रतिभज्ञान का कथन तथा चित्तज्ञान का साधनभूत संयम का कथन }	३३-३४	२८८	१
पुरुषज्ञान के अर्थ स्वार्थ संयम का निरूपण	३५	२८९	५
स्वार्थसंयमजन्य अलौकिक पद सिद्धियों का निरूपण तथा उन को विग्रहरूपता का निरूपण }	३६-३७	२९१	२

विषयनिर्देश	सूत्राङ्क	पृष्ठाङ्क	पंथक्तङ्क
अन्य के शरीर में प्रवेश के उपायभूत संयम का निरूपण	३८	२९३	१९
जलादि के ऊपर स्वच्छन्दगमन, अग्नि की तरह तेजस्वी, दिव्य श्रोत्र का लाभ, आकाशगमन, आदि सिद्धियों के उपाय-भूतसंयमों का निरूपण	३९-४०-४१ ४९	२९६	९
पर के शरीर में प्रवेश के कारणीभूत महाविदेहा नामक धारणा का निरूपण	४३	३००	१०
भूतजय के साधनभूत संयम का निरूपण	४४	३०१	१४
अणिमाआदिक सिद्धियों का निरूपण	४६ ४६	३०५	१७
इन्द्रियजय के साधनभूत संयम का तथा इन्द्रियजय के फल का निरूपण	४७ ४८	३०६	९
विवेकख्याति के सर्वज्ञतादिकफल का निरूपण	४९	३१२	५
परवैराग्य की उत्पत्ति द्वारा विवेक ख्याति के मुख्य फल कैवल्य का निरूपण	५०	३१३	१८
योगबल से उपस्थित हुये देवतादिकों की सत्कारपूर्वक प्रार्थना के होने पर संगदोष की भावना का उपदेश	५१	३१५	१
विवेकज्ञान का साधनभूत संयम	५२	३१९	१८
विवेकज्ञान के अवान्तरफल का निरूपण	५३	३२२	३
विवेकज्ञान के लक्षण कथनपूर्वक मुख्यफल का निरूपण	५४	३२६	५
सिद्धियों की अपेक्षा से रहित केवल विवेक ख्याति को कैवल्य के उपायकथनपूर्वक पाद की समाप्ति	५५	३२७	६

चतुर्थ पाद ।

पांच प्रकार की सिद्धियों का निरूपण	१	३३२	१
योगियों के पञ्चशरीर के त्यागपूर्वक मूत्रन शरीर के निर्माण विषयक प्रकृत्याणादि कथन पूर्वक अनेक रमणीय विचार	२-३-४५	३३३	४

विषयनिर्देश	मूलाङ्क	पृष्ठाङ्क	पंक्त्यङ्क
मुक्ति की योग्यता वाले चित्त का निरूपण	६	३४०	१
शुक्लकृष्णादि के भेद से चार प्रकार के कर्मों का निरूपण	७	३४०	१६
योगी से अतिरिक्त जनों के चित्तों को वासनाओं का आश्रय कथन	८	३४२	१०
आगामी जन्म के अनुकूल ही वासनाओं के उदय होने का विचार	९	३४३	१६
संसार के अनादित्व कथनपूर्वक वासनाओं के अनादित्व का निरूपण, पूर्वजन्म सद्भाव तथा मन के परिमाणविषयक अपूर्व विचार	१०	३४६	८
वासनाओं की वृत्ति का उपाय	११	३५२	१५
अतीताज्जागतपदार्थ की स्वरूप से सत्ता निरूपण पूर्वक सत्कार्यवाद का विचार	१२	३५५	९
निमित्तलमपंच को गुणस्वरूपता का निरूपण	१३	३५९	४
अनेकों के एक रूप परिणाम होने में युक्ति का निरूपण	१४	३६०	६
विज्ञानवाद, दृष्टिमृष्टिवाद के निराकरण पूर्वक बौद्धों के मत के समूल उन्मूलन विषयक रमणीय सरल विचार तथा चित्त से अतिरिक्त वास्तव विषय के स्थापन का प्रकार	१५-१६	३६२	१
सिद्धान्तमत में वस्तु को ज्ञात अज्ञात निरूपण पूर्वक चित्त को परिणामी कथन	१७	३७०	३
पुरुष के अपरिणामित्व का प्रतिपादन	१८	३७१	३
विज्ञाननामक चित्त की स्वप्रकाशता के खण्डनपूर्वक बौद्धों के सिद्धान्त का निराकरण	१९-२०-२१	३७२	४
सिद्धान्त में पुरुष को औपाधिक ज्ञातृत्व के कथनपूर्वक साक्षिचक्षु का निरूपण	२२	३७९	७

विषयनिर्देश	सूत्राङ्क	पृष्ठाङ्क	पंक्त्यङ्क
चित्त को सर्वार्थ तथा चित्त से अतिरिक्त } आत्मा के प्रतिपादन द्वारा बौद्धों के प्रतिशिक्षा	२३	३८१	६
चित्त के परार्थत्व का निरूपण	२४	३८४	१४
विवेकी की आत्मभावभावना की निवृत्ति } कथन द्वारा योग के अधिकारी का निरूपण	२५	३८६	७
विवेकी के चित्त के स्वरूप का प्रदर्शन	२६	३८८	१३
विवेकी के चित्त में बीच २ में होने वाले } व्युत्थान संस्कारों का निरूपण तथा उन के नाश का उपाय	२७-२८	३८९	९
धर्ममेघसमाधि का लक्षण तथा फल का } प्रतिपादन	२९-३०	३९१	१०
धर्ममेघसमाधिनिष्ठ योगी के चित्त की दशा का } निरूपण	३१	३९३	९
गुणों के परिणाम क्रम की समाप्ति का कथन, } परिणाम क्रम का लक्षण तथा अनेक प्रकार का पूजित विचार	३२-३३	३९६	७
दो प्रकार के कैवल्य के निरूपणपूर्वक पाद की } समाप्ति	३४	४०३	६

योगदर्शनस्य पृष्ठाङ्कसम्बलितस्सूत्रपाठः ।

—०—

सूत्राणि

पृष्ठाङ्कः

सपाधिपादः प्रथमः ।

१ अथ योगाऽनुशासनम् ।	२
२ योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ।	४
३ तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ।	१५
४ वृत्तिसारूप्यमित्यत्र ।	१७
५ वृत्तयः पञ्चतयः क्लिष्टाऽक्लिष्टाः ।	२०
६ प्रमाणविपर्ययविकल्परनिद्रास्मृतयः ।	२२
७ प्रत्यक्षाऽनुमानाऽऽगमाः प्रमाणानि ।	२३
८ विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठम् ।	२६
९ शब्दज्ञानाऽनुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ।	३२
१० अभावप्रत्ययाऽऽलम्बनावृत्तिर्निद्रा ।	३५
११ अनुभूतविषयाऽसम्प्रमोषः स्मृतिः ।	४१
१२ अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ।	४५
१३ तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ।	४६
१४ स तु दीर्घकाल-नैरन्तर्य-सत्काराऽऽसेवितो दृढभूमिः ४७	
१५ दृष्टाऽऽनुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसञ्ज्ञा वैराग्यम् ।	४८
१६ तत् परं पुरुषस्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् ।	५१

सूत्राणि	पृष्ठाङ्कः
१७ वितर्कविचाराऽऽनन्दाऽस्मितास्वरूपाऽनुगमात् सम्प्रज्ञातः ।	५२
१८ विरामप्रत्ययाऽभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः ।	५४
१९ भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् ।	५६
२० श्रद्धा-वीर्य-स्मृति-समाधि-प्रज्ञापूर्वक इतरेषाम् ।	६०
२१ तीव्रसंवेगानामासन्नः ।	६२
२२ मृदुमध्याऽधिमात्रत्वात् ततोऽपि विशेषः ।	६२
२३ ईश्वरप्रणिधानाद् वा ।	६२
२४ क्लेशकर्मविपाकाऽऽशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष इश्वरः ।	६३
२५ तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ।	७१
२६ (स एषः) पूर्वेषामपि गुरुः कालेनाऽनवच्छेदात् ।	७४
२७ तस्य वाचकः प्रणवः ।	७५
२८ तज्जपस्तदर्थभावनम् ।	७७
२९ ततः प्रत्यक्चेतनाऽधिगमोऽप्यन्तरायाऽभावश्च	७८
३० व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादाऽऽलस्याऽविरतिभ्रान्ति दर्शनाऽलब्धभूमिकत्वाऽनवस्थितत्वानि चित्त- विक्षेपास्तेऽन्तरायाः ।	७९
३१ दुःखदौर्मनस्याऽङ्गमेजयत्वश्चासप्रश्वासा विचेपसह- भुवः ।	८१
३२ तत्प्रतिषेधार्थमेकतत्त्वाऽभ्यासः ।	८२
३३ मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्याऽपुण्यविष- याणां भावनातः चित्तप्रमादनम् ।	८८
३४ प्रहर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य ।	९१

सूत्रम्	पृष्ठाङ्कः
३५ विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थितिनिबन्धनी ६४	
३६ विशोका वा ज्योतिष्मती ।	६७
३७ वीतरागविषयं वा चित्तम् ।	६८
३८ स्वप्ननिद्राज्ञानाऽऽलम्बनं वा ।	६९
३९ यथाऽभिमतध्यानाद् वा ।	१००
४० परमाणुपरममहत्त्वाऽन्तोऽस्य वशीकारः ।	१०१
४१ क्षीणवृत्तेरभिजातस्येव मणेरग्रहीतृग्रहणग्राह्येषु त- त्स्थितदृष्टानता समापत्तिः ।	१०१
४२ तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः सङ्कीर्णं सवितर्कं समापत्तिः ।	१०३
४३ स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवाऽर्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ।	१०५
४४ एतयैव सविचारा निर्विचारा च सूक्ष्मविषया व्याख्याता ।	१०६
४५ सूक्ष्मविषयत्वं चाऽऽलिङ्गपर्यवसानम् ।	११०
४६ ता एव सर्वाजः समाधिः ।	१११
४७ निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः ।	११३
४८ ऋतम्भरा तत्र प्रज्ञा ।	११४
४९ श्रुताऽनुमानप्रज्ञाभ्यामन्यविषयाविशेषार्थत्वाद् ।	११४
५० तज्जः संस्कारोऽन्यसंस्कारप्रतिबन्धी ।	११६
५१ तस्याऽपि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्वीजः समाधिः ।	११८

साधनपादः द्वितीयः ।

- १ तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः । १२२
- २ समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश्च । १२५
- ३ अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पञ्चक्लेशाः । १२६
- ४ अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम् १२८
- ५ अनित्याऽशुचिदुःखाऽनात्मसु नित्यशुचिसुखाऽऽ-
त्मख्यातिरविद्या । १३४
- ६ दृग्दर्शनशक्तयोरेकात्मतेवाऽस्मिता । १३६
- ७ सुखाऽनुशयी रागः । १४१
- ८ दुःखाऽनुशयी द्वेषः । १४२
- ९ स्वरसवाही विदुषोऽपि तथाऽऽरूढोऽभिनिवेशः । १४३
- १० ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः । १४६
- ११ ध्यानहेयास्तद्वृत्तयः । १४७
- १२ क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टाऽदृष्टजन्मवेदनीयः । १४८
- १३ सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः । १५१
- १४ ते ह्लादपरितापफलाः पुण्याऽपुण्यहेतुत्वाद् । १६५
- १५ परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च
दुःखमेव सर्वं विवेकिनः । १६५
- १६ हेयं दुःखमनागतम् । १७५
- १७ द्रष्टृदृश्योः संयोगो हेयहेतुः । १७६
- १८ प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं भोगा-
ऽपवर्गार्थं दृश्यम् । १७६
- १९ विशेषाऽविशेषलिङ्गमात्राऽलिङ्गानि गुणपर्वाणि । १८२

मृगाणि

पृष्ठाङ्कः

- २० द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययाऽनुपश्य । १८६
- २१ तदर्थ एव दृश्यस्याऽऽत्मा । १८६
- २२ कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वाद् ॥ १८७
- २३ स्वस्वामिशक्तयोः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः । १८९
- २४ तस्य हेतुरविद्या । १८६
- २५ तदभावात् संयोगाऽभावो हानं तद् दृशेः कैवल्यम् १८८
- २६ विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः । १८६
- २७ तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा । २००
- २८ योगाऽङ्गानुष्ठानाद् शुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेक-
ख्यातेः । २०२
- २९ यमनियमाऽऽसनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यान-
समाधयोऽष्टावङ्गानि । २०६
- ३० अहिंसा सत्यमस्तेयब्रह्मचर्याऽपरिग्रहा यमाः । २०६
- ३१ जातिदेशकालसमयाऽनवच्छिन्नाः सार्वभौमा
महाव्रतम् । २१०
- ३२ शौचसन्तोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः २१२
- ३३ वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम् । २१४
- ३४ वितर्का हिंसादयः कृतकारिताऽनुमोदिता लोभ
क्रोधमोहपूर्वका मृदुमध्याऽधिमात्रा दुखाऽज्ञाना-
ऽनन्तफला इति प्रतिपक्षभावनम् । २१५
- ३५ अहिंसाप्रतिष्ठायां तत्सन्निधौ वैरत्यागः । २१७
- ३६ सत्यप्रतिष्ठायां क्रियाफलाऽऽश्रयत्वम् । २१७
- ३७ अस्तेयप्रतिष्ठायां सर्वरत्नोपस्थानम् । २१८

सूत्राणि

- ८ ब्रह्मचर्य्यप्रतिष्ठायांवीर्य्यलाभः ।
 ३६ अपरिग्रहस्थैर्य्ये जन्मकथन्तासंबोधः ।
 ४० शौचात् स्वाङ्गजुगुप्सा प्रेरैरसंसर्गः ।
 ४१ सत्त्वशुद्धिंसौमनस्यैकाग्रयेन्द्रियजयाऽऽत्मदर्शन-
 योग्यत्वानि च ।
 ४२ सन्तोषादनुत्तमं सुखलाभः ।
 ४३ कायेन्द्रियसिद्धिरशुद्धिश्चयात् तपसः ।
 ४४ स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः ।
 ४५ समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानाद् ।
 ४६ स्थिरसुखमासनम् ।
 ४७ प्रयत्नशैथिल्याऽनन्तसमापत्तिभ्याम् ।
 ४८ ततो द्वन्द्वाऽनभिघातः ।
 ४९ तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः
 प्राणायामः ।
 ५० बाह्याऽऽभ्यन्तरस्तम्भवृत्तिदेशकालसंख्याभिः
 परिदृष्टो दीर्घसूक्ष्मः ।
 ५१ बाह्याऽऽभ्यन्तरविषयाऽऽक्षेपी चतुर्थः ।
 ५२ ततः क्षीयते प्रकाशाऽऽवरणम् ।
 ५३ धोरणासु च योग्यता मनसः ।
 ५४ स्वविषयाऽसम्प्रयोगे चित्तस्य स्वरूपाऽनुकार
 इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः ।
 ५५ ततः परमा वश्यतेन्द्रियाणाम् ।

सूत्राणि

पृष्ठाः

विभूतिपादस्तृतीयः ।

- १ देशवन्धश्चित्तस्य धारणा । २३४
- २ तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् । २३५
- ३ तदेवाऽर्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः २३६
- ४ त्रयमेकत्र संयमः । २३७
- ५ तज्जयात्प्रज्ञाऽऽलोकः । २३८
- ६ तस्य भूमिषु विनियोगः । २३८
- ७ त्रयमन्तरङ्गं पूर्वेभ्यः । २४१
- ८ तदपि बहिरङ्गं निर्वीजस्य । २४२
- ९ व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ
निरोधक्षणचित्तान्वयो निरोधपरिणामः । २४२
- १० तस्य प्रशान्तवाहिता संस्काराद् । २४५
- ११ सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदयौ चित्तस्य समा-
धिपरिणामः । २४५
- १२ ततः पुनः शान्तोदितौ तुल्यप्रत्ययौ चित्तस्यै-
काग्रतापरिणामः । २४६
- १३ एतेन भूतेन्द्रियेषु धर्मलक्षणावस्थापरिणामा
व्याख्याताः । २४८
- १४ शान्तोदिताऽव्यपदेश्यधर्मानुपाती धर्मी । २५७
- १५ क्रमाऽन्यत्वं परिणामाऽन्यत्वे हेतु । २६१
- १६ परिणामत्रयसंयमादतीताऽनागतज्ञानम् । २६५
- १७ शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात्सङ्करस्तत्प्रविभाग-
संयमात् सर्वभूतरुतज्ञानम् । २६६

सूत्राणि

- १८ संस्कारसाक्षात्करणात् पूर्वजातिज्ञानम् । २६७
- १९ प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् । २७१
- २० नचतत्सालम्बनं तस्याऽविषयीभूतत्वाद् । २७१
- २१ कायरूपसंयमात् तद्ग्राह्यशक्तिस्तम्भे चक्षुः प्रका-
शाऽस्तम्भप्रयोगेऽन्तर्द्धानम् । २७२
- २२ सोपक्रमं निरुपक्रमं च कर्म तत्संयमादेपरान्त
ज्ञानमरिष्टेभ्यो वा । २७३
- २३ मैत्र्यादिषु बलानि । २७५
- २४ बलेषु हस्तिबलादीनि । २७६
- २५ प्रवृत्त्याऽऽलोकन्यासात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकष्ट-
ज्ञानम् । २७६
- २६ भुवनज्ञानं सूर्ये संयमाद् । २७७
- २७ चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम् । २८५
- २८ ध्रुवे तद्गतज्ञानम् । २८५
- २९ नाभिचक्रे कार्यव्यूहज्ञानम् । २८६
- ३० कण्ठकूपे क्षुत्पिपासानिवृत्तिः । २८६
- ३१ कूर्मनाड्यां स्थैर्यम् । २८७
- ३२ मूर्च्छज्योतिषि सिद्धदर्शनम् । २८८
- ३३ प्रातिभाद् वा सर्वम् । २८८
- ३४ हृदये चित्तसंविद् । २८८
- ३५ सत्त्वपुरुषयोरत्यन्ताऽसङ्कीर्णयोः प्रत्ययाऽविशेषो
भोगः परार्थत्वात् स्वार्थसंयमात् पुरुषज्ञानम् । २८९

सूत्राणि

पृष्ठाङ्कः

- ३६ ततः प्रातिभश्रावणवेदनाऽऽदर्शास्वादवार्ता जायन्ते । २६१
- ३७ ते समाधातुपसर्गा व्युत्थाने सिद्ध्यः । २६२
- ३८ बन्धकारणशैथिल्यात् प्रचारमवेदनाच्च चित्तस्य
परशरीरावेशः । २६४
- ३९ उदानजयाज्जलपङ्ककण्टकादिष्वसङ्ग उत्क्रान्तिश्च २६६
- ४० समानजयाज्ज्वलनम् । २६८
- ४१ श्रोत्राऽऽकाशयोः संबन्धसंयमाद् दिव्य श्रोत्रम् । २६८
- ४२ कायाऽऽकाशयोः संबन्धसंयमात् लघुतूलसमाप-
त्तेश्चाऽऽकाशगमनम् । २६९
- ४३ बहिरकल्पिता वृत्तिर्महाविदेहा ततः प्रकाशावरणक्षयः । ३००
- ४४ स्थूल-स्वरूप-सूक्ष्माऽन्वया-ऽर्थवत्त्वसंयमाद् भूतजयः । ३०१
- ४५ ततोऽणिमादिप्रादुर्भावः कायसंपत् तद्धर्माऽनभिधातश्च ३०५
- ४६ रूप-लावण्य-बल-वज्रसंहननत्वानि कायसम्पत् । ३०६
- ४७ ग्रहणस्वरूपाऽस्मिताऽन्वयाऽर्थवत्त्वसंयमादिन्द्रियजयः ३०६
- ४८ ततो मनोजवित्वं विकरणभावः प्रधानजयश्च । ३११
- ४९ सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रस्य सर्वभावाधिष्ठा-
तृत्वं सर्वज्ञातृत्वं च । ३१२
- ५० तद्वैराग्यादपि दोषवीजक्षये केवल्यम् । ३१३
- ५१ स्यान्नुपनिमन्त्रणे सङ्गस्मयाऽकरणं पुनरनिष्टप्रसङ्गाद् ३१५
- ५२ क्षणतत्कमयोः संयमाद् विवेकजं ज्ञानम् । ३१६
- ५३ जातिलक्षणदेशैरन्यताऽनवच्छेदात् तुल्ययोस्ततः प्रतिपत्तिः ३२२
- ५४ तत् सर्वविषयं सर्वथा विषयसकमं चेति विवेकजं ज्ञानम् ३२६
- ५५ सत्त्व पुरुषयोः शुद्धिसाम्ये केवल्यमिति । ३२७

सूत्राणि

पृष्ठाङ्कः

कैवल्यपादस्तुतीयः ।

- जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाःसिद्धयः । ३३२
- जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूराद् । ३३३
- ३ निमित्तमप्रयोजकं प्रकृतीनां वरणभेदस्तु
ततः क्षेत्रिकवद् । ३३५
- ४ निर्माणचित्तान्यस्मितामात्राद् । ३३८
- ५ प्रवृत्तिभेदे प्रयोजकं चित्तमेकमनेकेषाम् । ३३९
- ६ तत्र ध्यानजमनाशयम् । ३४०
- ७ कर्माऽशुक्लाऽकृष्णं योगिनस्त्रिविधमितरेषाम् । ३४१
- ८ ततस्तद्विपाकानुगुणानामेषाभिव्यक्तिर्वासनानाम् । ३४२
- ९ जातिदेशकालव्यवहितानामप्याततर्क्यं स्मृतिसं-
स्कारयोरेकरूपत्वाद् । ३४४
- १० तासामनादित्वं चाऽऽशिषो नित्यत्वाद् । ३४६
- ११ हेतुफलाश्रयालम्बनैः संगृहीतत्वादेषामभावे
तदभावः । ३५३
- १२ अतीताऽनागतं स्वरूपतोऽस्त्यध्वभेदाद् धर्माणाम् ३५५
- १३ ते व्यक्तसूक्ष्मा गुणात्मानः । ३५६
- १४ परिणामैकत्वाद् वस्तुतत्त्वम् । ३६०
- १५ वस्तुसाम्ये चित्तभेदात् तयोर्विमक्तः पन्थाः । ३६५
- १६ नचैकचित्ततन्त्रं वस्तु तदप्रमाणकं तदा किं स्याद् ३६७
- १७ तदुपरागापेक्षित्वाच्चित्तस्य वस्तु ज्ञाताऽज्ञातम् । ३७०
- ३८ सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्याऽपरिणा-
मत्त्वाद् । ३७१

सूत्राणि	पृष्ठाङ्कः
१६ न तत् स्वाभासं दृश्यत्वाद् ।	३७२
२० एकसमये चोभयानवधारणम् ।	३७४
२१ चित्तान्तरदृश्ये बुद्धिबुद्धेरतिप्रसङ्गः स्मृति सङ्करश्च	३७६
२२ चित्तेरप्रतिसंक्रमायास्तदाकारापत्तौ स्वबुद्धिसंवेदनम्	३७६
२३ द्रष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् ।	३८१
२४ तदसंख्येयवासनाभिश्चित्रमपि परार्थं संह- त्यकारित्वाद् ।	३८४
२५ विशेषदर्शिन आत्मभावभावनाविनिवृत्तिः ।	३८६
२६ तदा विवेकनिम्नं कैवल्यप्राग्भारं चित्तम् ।	३८८
२७ तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि संस्कारेभ्यः ।	३८६
२८ हानमेपां क्लेशवदुक्तम् ।	३९०
२९ प्रसंख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वार्था विवेकख्याते- धर्ममेघः समाधिः ।	३९१
३० ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः ।	३९२
३१ तदा सर्वावरणमलाऽपेतस्य ज्ञानस्याऽऽनन्त्याज्- ज्ञेयमल्पम् ।	३९३
३२ ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर्गुणानाम् ।	३९६
३३ क्षणप्रतियोगी परिणामापरान्तनिर्ग्राह्यः कर्म ।	३९७
३४ पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूपप्रतिष्ठा वा चित्तिशक्तिरिति ।	४०३

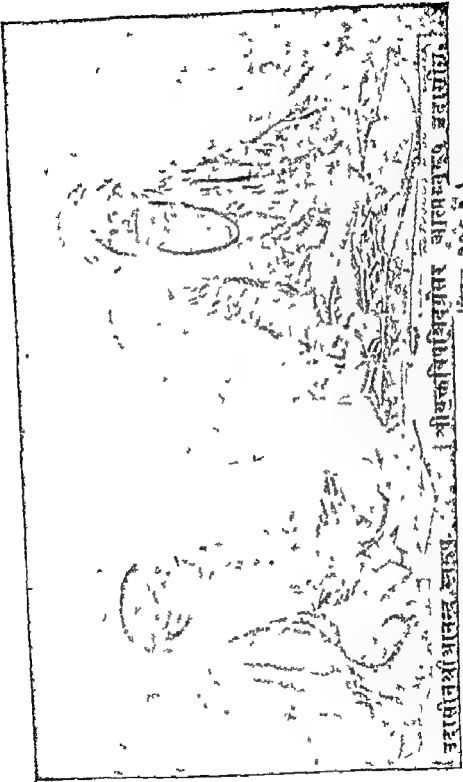
इति कैवल्यपादस्तुतीयः ।

समाप्तमिदम् पातञ्जलयोगसूत्रम् ।

सोम् शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।



श्रीगजिबिज्जशास्त्र निष्ठात स्वामी वाकराव सदासील
 सं. १९६३



उदासीन श्री आनन्द स्वरूप श्री युक्तियोगिद्वयसर आरम्भम् १७ उदासीन

मि. नं. २९६६.१

काशी (रामनगर) निवासी बलदेव कवि कृत

कविता ।

वासी काशीपुरी जाको आश्रम उदासी दिव्य सुंदर
सुधा सेबैन सील के प्रतच्छ घर । पंडित प्रतापी प्रेमी परम
प्रमोदित हैं देखे नहि ऐसे जग जाहिर सुनामी नर ॥ कहै
बलदेव दूजो देव के समान स्वच्छ कच्छ के प्रतच्छ साँचे
राँचे रामनाम पर । जोग जप पूजा पाठ निसिदिन आठोजाम
ऐसे सुखधाम साँचे बालराम स्वामी वर ॥ १ ॥

देह धरे राजत हैं कैधों यह वेदवर कैधों ए अठारहो
पुरान अभिराम हैं । कैधों यह छवो साख सोभित प्रकास-
वान कैधों यह रिखिराज बैठे त्यागि काम हैं ॥ कहै बलदेव
कैधों धर्म को पताका लसै कैधों विश्वनाथ कैधों गनपति
नाम हैं । भ्रम में न भूलो कोऊ भ्रम कै विचार करो
मंगल सरूप स्वच्छ स्वासी बालराम हैं ॥ २ ॥

आनन अनूप कवकारे श्रुति धर वेस नैन नात्ता दाड़िम
दसन है मुदामी के । ग्रीवा संख सोहत है सुंदर वृषभकंध
परम विसाल बाहु कर अहिवामी के ॥ कहै बलदेव उर
सोहत कपाट ऐसे नाभी सर बूड़े ते विलात काम कामी
के । घुघुची कहौ तो बाके कालिख लग्यो है मुख ईश्वर के
रंग पाँव बालराम स्वामी के ॥ ३ ॥

क्रोध नहि आवै पास लोभ को न लेस कहूँ मोह को
सरन होत आवै नहि नेरे डर । चलै अभिमानी धन विद्या
अभिमान करि आवत समीप तीन भाखें पांय परि ऊर ॥

कहै बलदेव दिनदिन दया दीनन पै हँसि कै दयालुता सों
बोलैं जैसे निज घर । सूरत प्रतच्छ देखे दुरित दुराय जात
बालराम स्वामी ऐसे बालराम स्वामी वर ॥ ४ ॥

गवन ।

अथ कव नाथ दरस देखाय । ललित कोमल चरन
अंबुज मंजु मूरति आय ॥ यह कुटिल पामर पतित को
कव लेहुगे अपनाय । बालराम हि स्वामि को भजि नबहि
संसय जाय ॥

सोरठा—जो नर बारहि चार, बालराम स्वामी कहै ।

अर्थादिक फल चार, सो ध्रुव आनंद सो लहै ॥१॥

बाधू पत्तनलाल (सुसील कवि) कृत ।

कवित्त ।

सकल हिरानो गुन आज को जमानो जहाँ नाम ही
बखानो जात पुराचीन नामी को । ताहूँ पै सुनात कोउ
काहु में प्रवीन कोऊ काहु में प्रवीन विपै एक अनुगामी
को ॥ ऐसे समै मांभ जो सुसील व्यक्ति एक माहि देखैं गुन
सबै धन्य हरि घट जामी को । चहौ जो प्रतच्छ आप आंखन
निहारन तों लीजिये निहार भले बालराम स्वामी को ॥१॥

जैसे व्याकरण ज्ञाता तैसे रखैं न्यायनाता त्योंही सांख्य
योग माहि विमल विवेक है । ताही भांति वैशेषिक अपर
वेदांत वेद जानें भली भांति वेद अंग प्रति एक हैं ॥ अति
मरमज्ञ अहै सकल धरमशास्त्र औरहु मिमांसा ओ पुरान
जे अनेक हैं । कहां लो बखानों गन सत्य कै सुसील जानो
सब में प्रवीन स्वामी बालराम एक हैं ॥ २ ॥

खडगविलास प्रेस वांकीपुर माहि जौन, रामदीन सिंह

जू को जाहिर जहान हैं। तहां ते पयान कीन्हो स्वामी
 बालराम आप आत्मस्वरूप संग शास्त्री जू सुजान हैं॥ जात
 वैद्यनाथ जगदीश के दरस हेतु मल्लेपुर देखि दुति अति
 हरपान हैं। हातें आदर समेत गिद्धार नरेस आन्यो पूजि
 पदकंज कीन्हो अति सनमान हैं ॥ ३ ॥

उवासीन वैदिक ये धरम सनातन के रचन अरथ देस
 देस रहे धूम हैं। साठ द्विज शिष्य साथ लीने विजे केतु
 हाथ तीरथन माहिं रहे करि धर्म धूम हैं ॥ ऐसे गुन मान
 उपदेसक सहायक सों सकल सुसील हिन्दू गन रहे भूम
 हैं। जहां जहां इन के परेहै पद कंज जाय तहां तहां जानैं
 निज भाग धन्य भूम हैं ॥ ४ ॥

जगन्नाथ वैद्यनाथ अरु कलकत्ता त्योंहीं मुरसिद अवाद
 माहिं बहु नाम पाये हैं। पर्याग दिल्ली कुरुक्षेत्र औ फरीद-
 कोट खूब सास्तरारथ के नीर घरसाये हैं ॥ अम्मरसहर
 पिंडी रावल कटाछराज डेराइसमैल गाजिखांहुं जाय धाये
 हैं। फेरि मुलतान भगवान नरसिंह जू को दर्स करि आनंद
 की सरिता बहाये हैं ॥ ५ ॥

सूजावाद माहिं हैं सुयोग्य विद्यावान बड़े पंडित ब्रह्मर्षि
 हेमराज नाम जाके हैं। जगत प्रसिद्ध भयो तिन को समा-
 गम है देस देस माहिं जासु फहरे पताके हैं ॥ सफखर में
 नदी मांझ गिरिसाधुवेलाउपै जोगिराज बाबावनखंदि
 थान वांके हैं। तहां एक मास लों बिताये अति आदर से
 षटु वरसा के मोद भली भांति भांके हैं ॥ ६ ॥
 सफर शिकारपुर नगर किराची द्वारा-वती गोपीना

संखुधारहुं पधारे हैं । मांडवी सुमंडितकै जाय पोरबन्दर में
करि उपदेस कीने गुनिन सुखारे हैं ॥ जूनागढ़ गिरिनार
मांहिहुं सुसील जाय, छेत्रपरभास सोमनाथजू निहारे हैं ।
देवी सरस्वती जहां पच्छिम दिसा को बहैं, लखे माधोराय
जे प्रवाह के मैभारे हैं ॥ ७ ॥

सिरी द्वारिका में करि पूजन विधान साथ बहु भांति
विप्रन को भोजन कराये हैं । देखि कै सुसील सील प्रतिभा
प्रताप गुन नगरनिवासी गुनी अति हरखाये हैं ॥ नाटक
की मंडली के मकन जी अधिष्ठाता आगम आनंद खेल
प्रीति सों दिखाये हैं । देखि देखि निधन धनीहू उर मोद
लहे सबै स्वामि बालराम गुन गन गाये हैं ॥ ८ ॥

कीन्हों है गमन भूनागढ़ राजधानी त्यागि लागत ब-
सन्त रितु कानन सोहायो है । काठियावार देस जैतपुर ग्राम
तहां छात्रन समेत स्वामीबालराम आयो है ॥ सुनि पायो
देवली लखन दरवार जी ने सबिनै पखारि पद निजधाम
ल्यायो है । आदर समेत अभिवादन करि बार बार शास्त्र
के विनोद में विशेष सुख पायो है ॥ ९ ॥

जहँ जहँ गये आप मान सतकार लहे शास्त्र चरचा को
सुनि सबै मोद पाये हैं । जूनागढ़ राज के दिवान दास वेचर
जू खुद अगवानी करि टीसन तें लाये हैं ॥ संग में अमर
जी औ राव पुरसोत्तम जी तथा मनसुखराव आदि आदि
धाये हैं । महामहोपाध्या गंटूलाल महाराज जी ने गुन के
प्रशंसापत्र दीन हरखाये हैं ॥ १० ॥

स्वामी बालराम जब भाऊ नग्न राज माहिं देत रहे
सभा मांझ धर्म उपदेस हैं । वहां के दिवान बोले भरी वा
सभा के बीच बूढ़े हम भये मेरे पक चले केस हैं ॥ किन्तु
ऐसे पूर्णज्ञाता सब ही विषे के माहिं देखे नाहिं सुने आये
पंडित हमेस हैं । धन्य ये अहैं जे अल्प वेसमांहि ऐसे अहैं
वय जासु चालिस ते नाहिन बिसेस हैं ॥ ११ ॥

मांझ मुल्तान रायहरिचंद बहादुर औ स्वामी ब्रह्मनंद
आदि अति गुनखान हैं । त्योहीं वर पंडित श्री ठाकुर सु-
दास जू हैं मिलि सब कीने इन अति सनमान हैं ॥ आदर
के साथ लाय टीसन तें भौन निज राखै दैमास सुने शाल
चरचान हैं । ऐसे बालराम स्वामी पंडित महा सुसील कीने
आज काल बाद अमदा टिकान हैं ॥ १२ ॥

छंद ।

श्री बाबू भूदेव मुकुरजी जाहिर सकल जहाना ।
बंग बिहार उड़ीसा अजहूं करत जासु गुनगाना ॥
जिन इसकूल इनिसपेक्टर औ डैरेक्टर हू होई ।
सुस्त अयोग्य भारतिन नामहिं काम प्रगटिं निज धोई ॥
हिन्दी संसकिरत की उन्नति बहु प्रकार जिन कीनी ।
डेढ़ लाख मुद्रा इहि कारन खास कोष तें दीनी ॥
जे "शिक्षा विधिपरस्ताव" अरु "इतिहासिक उपन्यासा" ।
"सारपुरावृत" "ग्रीस, रोम, स्यौ इंगलैंड, इतिहासा" ॥
"पुष्पांजलि" "विज्ञानप्राकृतिक, विविध प्रबंध" सुहाये ।
"परिवारिक, सामाजिक, औ आचार, प्रबंध" बनाये ॥
औरहु "स्वप्न लब्ध भारत को इतिहासादि" घनेरे !

पुस्तक विरचि कीन भारत में भले काज बहुतेरे ॥
 सोउ श्री स्वामी बालराम सों शिक्षा बहु विधि लीनी ।
 वेद तथा वेदांत आदि ग्रंथान अध्यैन कीनी ॥
 तथा डाक्टर रामदास जू सेन मुरशिदाबादी ।
 “बुद्धचरित” “भारत, इतिहासिक, रत्न, रहस” इत्यादी ॥
 रचे ग्रंथ बहु विधि सुंदर हैं सोउ बहु दिन चितलाई ।
 स्वामी बालराम सों शिक्षा बहुत भांति की पाई ॥
 पुनि’ उत्तरपाड़ा के वासी रासबिहारि मुकुरजी ।
 उत्तरमीमांसादि निपुन भे बालराम की मरजी ॥
 दीनू चाबू सरकारी मीडर हु मुर्शिदाबादी ।
 सात कौड़ि मुकुरजी मनेजर और और इत्यादी ॥
 बालराम स्वामी सो पढ़ि पढ़ि चित संदेह मिटाये ।
 कहों कहाँलंगि श्रीस्वामी के जात न गुनगन गाये ॥
 रासबिहारी उत्तरपाड़ा वासी अति गुनखानी ।
 बालराम स्वामी की सेवा द्रव्य करन चित आनी ॥
 पै स्वामी जी त्यागी अति हैं याते उन चित राखन ।
 पातंजलदरसन उलथा जो देववानि में भाखन ॥
 तीन सहस मुद्रित कराय किय पंडित जन में बितरन ।
 सब हरखाय कहे इक सुर सों स्वामी धन धन धन धन ॥
 सोइ पातंजल दरसन हिन्दी रसिकन मुठ हित लागी ।
 श्री महाराज कुमार रामदेनी सिंह जू ने मांगी ॥
 स्वामी जी हरखाय तासु हिन्दीअनुवाद बनाये ।
 दिये कुमारहि जो अपने प्रेस खड़गविलास छपाये ॥
 इहि लखि हिन्दी संस्कृत ज्ञाता लेहु लूटि सुखरासी ।

स्वामी बालराम हैं कैसे कहहु उदार उदासी ॥
 इन के शिष्य अनेकन तिन में आत्मस्वरूप उदासी ॥
 तैसेहि हैं जानहु रघुपति के जिमि हनुमान उपासी ॥
 इन हू के गुनगन की गाथा जात कछुक नहिं गाई ॥
 सुनत कथा उपदेस ज्ञान की उठत अंग पुलकाई ॥
 बालरामस्वामी को अतिही सुघर स्वरूप लखावै ॥
 जो लिखिके न बने समुभावत देखत ही बनिआवै ॥
 विषय कांति अति पुष्ट वपुख सब मुखप्रसन्न ससि भांती ॥
 हाथ हथेली तरुआ पग रंग अरुन रंगी दरसाती ॥
 डाढ़ी मूख सीस के कच हैं लघुकाले चमकीले ॥
 देखि करन अँगुरीन मुटाई पहलवान हैं ढीले ॥
 मानहु विद्यावल गुन जितने विधि प्रपंच निज कीने ॥
 सब को सार निचोर गारि कै पास मांहि रखि लीने ॥
 तासो रचि रचि महा परिश्रम इक नर सुघर बनाये ॥
 ताको स्वामी बालराम दै नाम जगत प्रगटायै ॥
 धन विधिना यह कठिन काल कलि भारत पर करि दायै ॥
 स्वामी बालराम सों गुननिधि शिक्षक सुघर पठाया ॥
 हे भगवान दयानिधि रघुवर घट घट अंतरजामी ॥
 भारत तम नित नसेँ सूर लों चढ़ि छिन छिन यह स्वामी ॥
 भारतवासी परे अविद्या सो दुख सकल चिहाई ॥
 इन के द्वारा सीख सीखि तुव भक्ति लहें सुखदाई ॥
 आत्मस्वरूप स्वामि इन सेवक संगति अति सुखदाई ॥
 जिन की कृपा स्वामि की हों गुनगाथ कछू सुनि पाई ॥

दरस लालसा जिय में भारी सुनिय कृपाल मुरारी ।
 सो अभिलाख सुसील कृपा करि पुरबहु बेगि हमारी ॥

कावित्त ।

दृग कर पाद जैसे मन महाराज दास दृग के पलक जैसे
 कर करतल हैं । पाँयतल पायन के चायन करतकाज टालत
 न आयसु सुसील एक पल हैं ॥ परमकृपाल जगपाल रघु-
 नाथ जू के जैसे हनुमान दास भक्त निरखल हैं । तैसे बिद्वर
 यह स्वामी बालराम जू के आत्म स्वरूप सत्य सेवक सरल हैं ॥

दोहा ।

श्रावण नवमी शुक्ल पख, शनीवार शुभ पेख ।

संवत उनइस चवन को, है सुसील यह लेख ॥

अखतिपारपुर जि० आरा निवासी शिवनंदन सहाय ट्रेसलेटर जजी बांकीपुर कृत
 रोजाछंद ।

श्री गिरजा वर नगर निवासी जगत उजागर ।

सुंदर रूप ललाम धाम गुन 'बालराम' वर ॥

स्वामी पद संयुक्त, सकल साखन पारांगति ।

धर्मधुजा कोदंड खंड कर त्यों पखंड मति ॥

भारत भू चहुं खंड जासु जस कीरति राजत ।

कली विधर्मी जाहि लखत निज भोनहिं भाजत ॥

सवै स्मृति पोरान जाहि जिह्वागर जानो ।

देवगुरु को अंश वेद की मूरति मानो ॥

चित्त प्रसन्न निष्काम काम वस एक राम सन ।

काम क्रोध मोहादिनहीं व्यापत जिहि कोऊ छन ॥

जिहि दर्शन तें भरम निविड तम तुरत विनासै ।
 जिहि संतसंगति होत बुद्धि की जोति प्रकासै ॥
 सुनत जासु उपदेश विमल मति ईशहि लागि ।
 कर्म ज्ञान को भाव जान मन ब्रह्महि पागै ॥
 धर्म सनातन नित दिटाय कै वेद प्रचारत ।
 भारत संतति भटक रहे तिहि नित सुधारत ॥
 धर्म हि रक्षा हेत देत लेखन बहु देसन ।
 धर्महि रक्षा हेत रचे सुठि ग्रंथ अनेकन ॥
 धर्म हि रक्षा हेत योग पातञ्जल प्यारे ।
 भाषा तिलक वनाय दिये यह हस्त तुम्हारे ॥
 करो परिश्रम सफल पाठ कर इहि ग्रंथ को ।
 हिन्दू सकल समाज सुधारहु धर्म पंथ को ॥

“शिवनंदन” कर जोर कहै श्री बालराम सौ ।
 दीजै आसिख हो निकाम मन रचे स्याम सौ ॥
 जिन अवतार लीने धर्मही के हेत जंग धर्म बृद्धि
 छाड़ि जाहि और नहि काम है । पापिन पखंडिन को खंड
 खंड शास्त्र शस्त्र जत्र तत्र खिन्न भिन्न करै आठो जाम हैं ॥
 जासु सदाचार व्यवहार को उचार “सिव” होत चहुं पार ग्राम
 ग्राम धाम धाम हैं । सदा निःकाम बस राम ही सो काम
 जाहि ललित ललाम सोई स्वामी बालराम हैं ॥ १ ॥
 सांचो हैं उदासी ये उदासी पंथ भापे कोऊ, शास्त्रन
 समूह कोऊ पारांगति जानिये । खंड खंड करत पखंड रीत
 देख कोऊ कलि दुरजन के झुठार ही बखानिये ॥ ज्ञान को

निधान कोऊ विद्या ही को खान कहै जुगुति अनुमान कोऊ
कहै एक आनिये । “सिव” के विचार बीच आवै बार २
यही धर्म को अधार अवतार वेद मानिये ॥ २ ॥

जस ललुमन अंजनी सुवन, सेवक राम अनूप ।

बालराम महाराज कै, तैसे आत्मस्वरूप ॥

नवदोल (मनीगाली, दरभंगा) निवासी पं० ज्योतिषमिश्र कृत ।

कैसे भाव भक्ति अहं नेक समुभाय कहु जैसे भृगु
माहि भाव बलि के अनूप हैं । कैसे भृगु माहि भाव जैसे
हैं विदुर पाहि कैसे हैं विदुर पै प्रभाव अनुरूप हैं ॥ जैसे हैं
युधिष्ठिर भक्त जैसे हनुमान अहं जैसे अष्टवक्र कहं महिमा
अनूप हैं । जान्यो जात नाहि परतच्छ दिखराय देहु जैसे
बालराम कहं आत्मस्वरूप हैं ॥ १ ॥

जासु उपदेश देश देश माहि छाव रह्यो धर्मपरभाव
बादे जग में अनूप हैं । बंग औ विहार सिंध अवध ओड़ीसा
माहि धर्म परचार हेत विद्यमान रूप हैं ॥ नाम बालराम
औ अराम धर्मकाजने के जाके नाम जपत अनेक जग भूप
हैं । जाके उपदेश तै मुनीश बने केते जन देखो ये नमूने
मेरे आत्मस्वरूप हैं ॥ २ ॥

मर्म न धर्म को जानें कछु उपदेश करें जस धर्म के
भूप हैं । नाम सुने नहि दर्शन के अरु भाषत ईश्वर के कत
रूप हैं ॥ ना गुरु तै पढ़े अक्षर एकहुं बैठे रहे जस भेदक
कूप हैं । भेद कहा जनिहैं अस मूरख शक्ति के पुंज ये
आत्मस्वरूप हैं ॥ ३ ॥

जस रघुनाथ के हैं भक्त हनुमान अरु जैसे कृष्णचन्द्र

जूके पांडुपूत भूप हैं । वीरभद्र अहैं जैसे भूतनाथ शंकर के
जैसे द्वारिकेश कहं विदुर अनूप हैं ॥ जैसे मुचकुन्द हैं मुकु-
न्द के पिआरे पाकसासन के जैसे मेघराज अनुरूप हैं । सौ
गुनो हजार गुनो लाख गुनो बर्द्धमान तैसे बालराम कहं
आत्मस्वरूप हैं ॥ ४ ॥

बाबू शिवनंदनसहायारत्नं बाबू ब्रजनन्दनसहाय अस्वतिथारपुर आराकृत ।
छप्पय-सुभ गुण खान ललाम जैति भारत हितकारक ।
जयंर स्वामी बालराम अधकोटि संहारक ॥ विविध ग्रंथ की
किरिन पंसार भरम तम नासै । थारो सुजस प्रताप रवी
“ब्रज” चहुं दिस भासै ॥ प्रभु नेम प्रेम मों अटल अति,
सील दयासागर रुचिर । नित करत फिरत उपदेस जग,
जने मन होवत सुनत थिर ॥ १ ॥

संत्य सनातन धर्म जगत परचार करन हित । नव २
युक्ति विचार करत स्वामी सुवाल नित ॥ गो ब्राह्मण की
विपद लखै जा कर हिय पीडित । वेद शास्त्र की सुनतहि
निन्दा विकल जासु चित ॥ अवतार आदि को सिध कियो
दै प्रमाण सब वेद को । यह युक्ति अनुपम टलत ना, पावै
नास्तिक खेद को ॥ १ ॥

राउरि सुविद्या मारतंड को उदोत लखि संतधर्म निंदक
उलूक से लुकाने हैं । संत्य धर्म ग्रंथन को कंज सो विकास
भयो, जाहि पे मलिन्द सम संतन लुभाने हैं ॥ परम पखंड
भरे ‘ब्रज’ नवपंथ सब अतिहि मलीन उदगन से विलाने
हैं । सुन्दर चिरयेन से रावरी वड़ाई स्वामी कवि हरपाय
सुनि गावे मनमाने हैं ॥ २ ॥

स्वामी बालराम कासीपुरी के निवासी 'ब्रज' सुभ गुण
 रासी भवजाल तें उदासी हैं । कोविद महान बुद्धिमान
 सीलखान सुठि चतुर सुजान सत्य धर्म के प्रकासी हैं ॥
 वक्ता प्रसिद्ध तिमि लेखक निपुण अति, नित नव ग्रंथ
 रच भ्रम के विनासी हैं । योग सुपतंजल पै तिलक लगाय
 स्वामी भाषा दह बीच कंज पुंज के विकासी हैं ॥ ४ ॥

संत समाज के ताज अहैं जिह नाम लिये अध दूरही
 भाजैं । भारतभूमि उजागर कारक धर्मधुजा सुठि कीराति
 राजैं ॥ वेद पुरानन के परचार किये बहु भांति सुपंथ को
 साजैं । देखत हीं जिह के 'ब्रज' ग्रंथ को निन्दकधर्म ही को
 सत लाजैं ॥ ५ ॥

आठो जाम जोरे कर ठाढ़ रहें सेवा हित, जैसे दास
 दीनता से आगे निज भूप हैं । जबै कलु होत हैं सुअज्ञा
 गुरुवर्य जू की करें न विचार 'ब्रज' पानी और धूप है ॥
 जैसे रघुराज महाराज रामचन्द्र जू के, अज्ञानीकुमार वरसे
 बक अनूप हैं । तैसे स्वामी बालराम परम प्रवीन जू के
 अतिही सुसील दास आत्मस्वरूप हैं ॥ ६ ॥

ब्रजनन्दन जुग जोर कर, विनवे सीस नवाय ।

स्वामी आसिख देहु अब, भ्रमतम जाल नसाय ॥

शीतलपुर-सारन निवासी दापादासदाय कृत । श्लोक ।

(वा) नी जासु अधीन, गनपति हरिहर ध्याइ हिय ।

(ल) हि उत्साह नवीन, हरिजन गुन कीराति कथन ॥

(रा) खि सुचित चित चार, सरस समस्या संकलन ।

(म) ति मलीन अनुसार, ज्यों त्यों कछु पूरन करौ ॥२॥

(स्वा) रथ रहित सुभाव, परहित हित जीवन जनम ।

(मी) तें कहां कोउ पाव, बालराम स्वामी सरिस ॥३॥

११

सवैया (अन्तरङ्गाधिका) ~

११ १२

‘देव गिरा में विदेसवसे’ को कहा कहते इक शब्द निकारो ।

त्योंहि दमोदर जू कुच की उपमा केहि देत सुकंचन वारो ॥

को बिलगाइ सरे जल छीर गनी औ गरीब को हेतु विचारो ।

आखर आदि अखीर तजो तेहि को सत्तयार प्रनाम हमारो ॥४॥

‘जानत ना नहि देख्यो सुन्यो इक बार उमंग हिलोरे’

लगी । दास दमोदर जू सुकुमार ० पै कीरति रासि सहोरे-

लगी ॥ गौरव की उनके कविता मतिमोहि करे को निहोरे-

लगी । कान में स्वामी जू की बलिआं दिन द्वैते पियूप नि-

चोरे लगी ॥ ५ ॥

‘श्रीबलदेव सुसील दमोदर त्यों सिव औ ब्रज के कलमा

से । जाहिर जैसे कछु यह स्वामी जू पूरन प्रेम प्रमोद छमा

से ॥ रे मन्त्र गाइ कछु इनकी करतूत करै किन पुन्य जमा से ।

बावरे जाने नहीं जगके ‘दिनचार में है हैं तमाम तमासे’ ॥६॥

सज्जन साधु सुजान जवान सुमान वचै निरधारि लैरी ।

भेद नहीं हरि औ हरिदास में अपने चित्त मांहि विचारि लैरी ॥

सांची तरीफ दमोदर जू अपनी मति को भूम टारि लैरी ।

गुन गाइके स्वामी जू केरसने ‘बहती नदी पांय पर्यारि लैरी’ ॥७॥

(१) प्रवाण=वा, (२) वसण=व ।

(३) दम = मन्द = रा । (४) धन = पदवी = वयस = म ।

(*) महाभारतवाङ्मय रामदीन सिंह ।

सवेया । (सिंहावलोकन)

नाइय सीस सही सरधा सह साधु सनातन में सुख
पाइय । पाइय-जीवन को फल-भीत, अनीत के गैल कबों
नहिं आइय ॥ आइय आपस में जुरि आज सबै मिलि
स्वामी-जु के गुन गाइय । गाइय नाम दमोदर जू अरु
'ग्रीषमे प्यारे हिमन्त बनाइय' ॥ ८ ॥

स्वामी जू रावरी नामवरी कहि पार न पाइसके तो कहा
कहे । औ कहिवे ही ते होत कहा है जयारथ जैसे हौ तैसे
जसो लहे ॥ दीन दमोदर की विनती-यह दास तुम्हारो
तुम्हारी दया चहे । हा ! पद कंजहू देखिवे को-दिल में
अभिलाख भरे के भरे रहे ॥ ९ ॥

सोरठा ।

सेवक आत्मस्वरूप, बालराम स्वामी सुधर ।

जुगल सरूप अनूप, हरि हरिदास खगेस इव ॥ १० ॥

कवित्त ।

परम विरागी अनुरागी हरि रंगही में प्रगट प्रभाव
प्रेम परन अनूप हैं । दामोदर दिव्य देह दरसि नसात पाप
बानी सुनि बहुत वित्रेकी भये चूप हैं ॥ करि उपदेस भक्ति
ज्ञान औ विराग हूं के डूवत अनेकन निकारे भवकूप हैं ।
अधिक कहों का थोरही में बुधजन जानें आनमस्वरूप ऐसे
आतमस्वरूप हैं ॥ ११ ॥

वाचे ।

आसिन मास तीज तिथि पाख सुस्याम ।

मंगल सुखद सुहावन दिन अभिराम ॥ १२ ॥

विक्रम संवत उन्निस चार पचास ।

दामोदर यह कविता करी प्रकास ॥ १३ ॥

सीतलपुर के बासी सारन माहि ।

विद्वच्चरन सुसेवन उद्यम जाहि ॥ १४ ॥

छमव सुजन जे भूलन दूयन मोर ।

करि सुदया दृग कोरन मेरी ओर ॥ १५ ॥

वासुदेव पाठक विदरसराय जिना गया ।

दुष्ट दल दारुण विदारिये में वामदेव-मोहन में जानों
 त्याग जाय दुति काम के । भक्त में प्रतक्ष पृथ्वी सतक सना-
 तन है मंगलिक विदित गनेस वर नाम के ॥ वासुदेव मन्दा-
 किनि पाप पुंज नासिवे में रन के उदासिवे में पैज गद्यो
 राम के । कोस अलकेस सो जो गाइवे जानिए जू त्याग व-
 लिराज सो है स्वामि बालराम के ॥ १ ॥

सिधदामर जिला जौनपुर निवासी बलभद्र कवि कृत ।

सतगुन प्रकासी सदा मोह तम पुंज नासी वेद मत
 भाशी ज्ञान सुषमाभिराम के । अष्टसिद्धि दासी जाकी
 सेवा में रहति खडी वैन में बसत धानी देखो सुखधाम के ॥
 स्वामी बालराम जी की महिमा बखाने कौन परम उदासी
 हैं देवैया सब काम के । तीरथगमन दिगविजै करिवे के
 हेत भ्रमत भुवन में भरोसे हरिनाम के ॥ १ ॥

श्री मणिमहान हैं सुजान स्वामी बालराम दयावान
 पंडित प्रवीन प्रभाधर हैं । निश्चही विसय विमुख मेधा
 आठो जाम ब्रह्म को विचार जाके हृदि कंज वर हैं ॥
 भापे बलभद्र कवि चारो वेद अष्टादश उद्धरत छवो शास्त्र
 आये जिहागर हैं ॥ अधम उधारिये कौ प्रगटे जगत बीच
 विजैपत्र लहिवे कौ अवतार हर हैं ॥ २ ॥

सवेया ।

अंश तपस्या को जागि उख्यो तेहि ते लह्यो सेस से
बुद्धि खरादी । ज्ञानविराग लस्यो उर अन्तर सिद्धता फैली
दराज अवादी ॥ त्यों बलभद्र विहार करें जग विद्या में पाए
हैं व्यास की गादी । श्री बालराम चरित्र उदार हैं ध्वंसत
मान फिरें जे प्रमादी ॥ ३ ॥

किंकर साथ सदा जिन के रहैं ब्राह्मण साठे हैं विद्या-
भिलापी । ताहि पढावत आप प्रमोद सों देत बताय सुकर्म
की सापी ॥ त्यों बलभद्र प्रताप बली लखि दुष्ट भए संव
दूध की मापी । जैसी महत्त्व सुनी हम कानन तैसी बनाय
केबित्त मै भापी ॥ ४ ॥

सेवाकारी सर्वदा सुआज्ञा में निरत रहैं गुरु भक्ति धारी भारी
ज्ञान गुनरासी हैं । परम तपस्वी बालराम के सुअन्ते वासि
सज्जन सनेही धर्मपथ के प्रकासी हैं ॥ सौम्य वृत्ति माधुरी
प्रकृति चारु शुचि रुचि सर्व शास्त्रवेत्ता आछे वचन बिलासी
हैं । अष्ट-जोग साथै निराकार अवराधैं ब्रह्म इन्द्रीजित्त
आत्मस्वरूप जी उदासी हैं ॥ १ ॥

महामोह तमहारी काम कोह भ्रम टारी गुरूपद उरधारी
ज्ञान दिव्य पायो है । माया छलकारी जाहि आवत न नेरे
नेकु विमल विचार त्यों अचार सब ठायो है ॥ उत्तम अनु-
पमेय हृदय उदारवर सार वस्तु जाननीय दया दरसायो है ।
विचरत मही में श्री स्वामी बालराम जी के दास खास
आत्मस्वरूप कहवायो है ॥ २ ॥

ॐ ३ नमोऽन्तर्यामिणे ।

योगतत्त्वसमीक्षा ।

उपक्रम ।

निखिलशास्त्रनिष्णातं, वेदवेदाङ्गपारंगं, सुधीरं बालरामाख्यं ।
नत्वा विद्याप्रदं गुरुं, सुखबोधाय शान्तानां योगतत्त्वं समीक्ष्यते ॥

“ उत्तिष्ठत जाग्रत प्राप्य वरान्निबोधत,
क्षुरस्य धारा निशिता दुरत्यया दुर्गा पथस्तत्कवयो
वदन्ति (*) ”

क० यज्ञ० कठ० अ० १ वल्ली० ३ पं १४ ।

परमहंस जन सर्वधन, योगी-मानस-हंस ।

हरि-हर ऊर धर मैं करूं, योगभूमिका हंस (+) ॥

मुमुक्षुजन !

जिस प्रकार तत्त्वज्ञान तथा निर्वाण के अर्थ योगानु-
ष्ठान अवश्य संपादनीय है वह प्रकार तो श्रुति-स्मृति द्वारा
श्री १०८ स्वामीजी ने अग्रिम उपोद्घात में प्रतिपादन
किया ही है परन्तु जो पुरुष—

“ शरीरपोषणार्थी सन् य आत्मानं दिवृञ्चति,

(*) (उत्तिष्ठत) उठो (जाग्रत) जागो, अर्थात्—अज्ञानरूप निद्रा में डूब कर
आत्मज्ञान के अभिमुख होओ (वराप् प्राप्य) गेष्ट पुरषों को प्राप्त हो कर (निबोधत)
अपने रूप को जानो, कुछ सुगम ज्ञान कर ज्ञानमार्ग की उपेक्षा मत करो क्योंकि
तीक्ष्ण तथा दुर्गम जो तुम को धार दे तिम ही तरह यह ज्ञान मार्ग दुर्गम है यह
कवि=महर्षि मुनियों का अनुभवपूर्ण कथन है, यह श्रुति का भाव है ।

(+) “ हंसा पञ्चण्डयस शिखावर्णवसोप गीत शरिण वमण्डदुग्धा० ” इस
शागपोपनिषद् की श्रुति में इस नाम शिखर सँझत योगीजि परम आत्मन का है ।

ग्राहं दारुधिया धृत्वा नदीं तर्तुं स इच्छति " (१)
 इत्यादि वचनों को पृष्ठ (पीठ) दे कर "सर्वे ब्रह्म वदिष्यन्ति
 संप्राप्ते तु कलौ युगे, नानुनिष्ठन्ति भेत्रेय शिश्रोदरपरायणाः" (२)
 इत्यादि वचनों को सार्थक करते हुये विषयभोगपरायण हो
 ज्ञान का आपण (*) उद्घाटन कर अभ्यास-वैराग्य कर
 साध्य चित्तसंयम रूप योग की अपेक्षा से विना ही केवल
 तालस्वरसंचारविधुर श्रवणमात्र से ही कृतकृत्यताकथन रूप
 गीत गाते हैं उन को स्वर ताल (+) बतला कर सुधारने
 के लिये यह संक्षिप्त उपक्रम है ।

तत्त्वजिज्ञासजन !

यह तो निर्विवाद ही है कि-निष्प्रपञ्चात्मतत्त्व का
 साक्षात्कार ही अज्ञाननिवृत्त्युपलक्षितात्मस्वरूपाभिव्यक्ति
 रूप मुक्ति का अभिव्यञ्जक है परन्तु वह साक्षात्कार कुछ
 अकस्मात् ही केवल श्रवणमात्र से हो जायगा यह कदापि
 नहीं माना जायगा क्योंकि ऐसे मानने से प्रथम उपदिष्ट
 ' तत्त्वमसि ' इस वाक्य से ही साक्षात्कार का लाभ होने
 से श्वेतकेतु के प्रति नव वार उपदेश प्रदान असमीचीन
 हो (३) जायगा किन्तु जैसे रत्न के संग सन्निकर्ष होने पर

(१) शरीर के पापण की इच्छागला हुआ जो पुरुष आत्मा के ज्ञान की इच्छा
 करता है वह पुरुष षष्ठ पुद्गे से ग्राह को पकड़ कर नदी तरन की इच्छागले सदृश
 आविर्भवे है, यह निवृत्तचूडामणि के वाक्य का भाव है ।

(२) हे गौत्रेय ! कलियुगके आन पर लोक सब ब्रह्महा ब्रह्म पुकारेंगे पर तु शिश्रोदर
 परायण (मिथुन ज्ञान पानपरायण) हुये साधनों का अनुष्ठान नहीं करेंगे, यह भाव है ।

(*) (आपण) दुक्कान । (उद्घाटन) खोलना ।

(+) अभ्यास ताल है जो वैराग्य स्वर है ।

(३) पक्षार जो और अनेक मृदु शवाण्ड हैं उनका मार्जन डप म यन्त्रे पविशितमें देखो ।

भी केवल नेत्रमात्र रत्न के तत्त्व को नहीं जान सकता है किन्तु रत्नतत्त्वपरीक्षाशास्त्र के अभ्यास जन्य संस्कारों के सहित हुआ ही वह रत्न के तत्त्व को जानता है तैसे शब्द-मात्र आत्मज्ञान का जनक नहीं है किन्तु अभ्यासवैराग्य द्वारा चित्त की स्थिरतारूप सहकारी कारण के सहित हुआ ही वह जनक (१) है यह माना जायगा, ऐसे मानने से ही नव वार उपदेश तथा “शृण्वन्तोपि बहवो यं न विद्युः” “श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित् (२)” यह श्रुतिस्मृति संगत हो सकती है अन्यथा नहीं ।

अतएव ज्ञान के साधनों में शम-औ समाधान का उपादान किया है ।

अतएव अपरब्रह्मनिष्ठ सुकेशा आदिक ६ ऋषियों के प्रति “तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया संवत्सरं संवत्स्यथ” इस वाक्य से मन की एकाग्रता रूप तप तथा ब्रह्मचर्य का उपदेश कर फिर चित्त की स्थिरता होने पर पिप्पलाद मुनि ने उन को उपदेश दिया है (३) ।

इसी से ही सत्त्वगुणप्रधान देवराज इन्द्र के प्रति भी

(१) चित्त ही ज्ञान के साक्षात्कार में कारण है ओ शब्द सहकारी है ।

(२) श्रवण करते हुये भी बहुत जन जिन परमात्मा को नहीं जान सकते हैं यह कटग्रुते का अर्थ है, ओ सुन कर भी इस परमात्मा को कोई नहीं जानता है, यह भाग्यद वाक्य का अर्थ है ।

(३) अर्थावेदीय प्रश्नोपनिषद् के आरम्भ में यह स्पष्ट है ।

१०१ वर्ष ब्रह्मचर्य करार ही प्रजापति ने उपदेश (१) दिया था कुछ आज कल की तरह प्रातःकाल आया औ सायंकाल तक निष्क्रियब्रह्मस्वरूप बना कर कर्तव्यता के अभाव बोधन द्वारा यथेष्टाचरणशील नहीं बना दिया था, इसी से ही वरुण जीने अपने पुत्र भृगु के प्रति “तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व (२)” इस वाक्य से चित्तस्थिरता रूप तप को ब्रह्मज्ञान का साधन कहा है ।

एवं च चित्त संयम के लिये वैराग्य अभ्यास द्वारा योग अवश्य ही संपादनीय है यह निर्विवाद है ।

किंच विचारदृष्टि से आलोचना कियी जाय तो यही प्रतीत होता है कि वैराग्याभ्यासरूपप्रसंख्यानान्ऽऽख्याऽवस्थाविशेष विशिष्ट मन ही आत्मसाक्षात्कार का करण है कुछ शब्द नहीं ।

अर्थात्—ब्रह्मात्मा के साक्षात्कार का करण तो शब्द है औ स्थिर मन उस का सहकारी है इस मत से ऋतम्भरा (३) प्रज्ञारूप से परिणत चित्त आत्मा के साक्षात्कार का करण है औ शब्द उस का सहकारी है यह मत समीचीन है ।

अतएव यमराज ने नचकेता के प्रति “शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विद्युः” इत्यादि वाक्य से शब्द को अप्रतिबद्ध अपरोक्षज्ञान के करणत्वाभाव के कथन पूर्वक “अध्यात्म-

(१) “एकशतं ह वै वर्षाणि मघवान् प्रजापतो ब्रह्मचर्यमुवाच” इत्यन्त छान्दोग्य के ऋषि प्रपाठक के ११ खंड में यह स्पष्ट है ।

(२) तैत्तिरीयोपनिषद्—भृगुवल्ली द्वितीय अनुवाक ।

(३) ११४ पृष्ठ में ऋतम्भराप्रज्ञा का निरूपण है ।

योगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति (१) ” इस वाक्य से योगसहकृत मनकरणक ब्रह्मसाक्षात्कार का उपक्रम कर फिर “सर्वे वेदा (२) यत्पदमामनन्ति” इस से लेकर “एतदाज्ञम्वनंश्रेष्ठम् ” यहां पर्यन्त ईश्वरप्रणिधान रूप धारणा का उपन्यास कर पुनः “न बहुना श्रुतेन यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः (३) ” इत्यादि वाक्य से एकतानसंचिन्तन रूप ध्यान की परिपाकदशा कथन कर फिर “नाऽशान्तो नाऽसमाहितः (४) ” इस वाक्य से व्यतिरेकमुख से ध्यान के उत्तर काल में होनेवाली समाधि का उपदेश कर फिर “आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु (५) ” इस से आदि लेकर “सो ध्वनः पारमाप्नोति तद् विष्णोः परमं पदम् ” यहां पर्यन्त अर्थ वादप्रणाली से फल सहित समाधि की अवश्य कर्तव्यता

(१) प्रत्याहार द्वारा विषयों से निवृत्त कर जो चित्त का आत्मा विषयक योग कर देना यह अध्यात्मयोग है, इस अध्यात्मयोग में प्रकाशस्वरूप आत्मा को जान कर और नर हर्ष शोक को त्याग देता है ।

(२) निम्नलिखित वेद जिम पद का बारंबार निश्चय करते हैं उस प्रणय का आद्य-म्वन श्रेष्ठ है क्योंकि यह कैवल्य को देने वाला है, यह भाव है ।

(३) बहुत मुनने से आत्मलाभ नहीं होता है किन्तु जो उस परमात्मा को संवृणुते=पश्यन् भजते है अर्थात्—एकतान से चिन्तन करता है उस को परमात्मा लाभ होता है ।

(४) जो शम और समाधि द्वारा शान्त और समाहित नहीं है वह परमात्मा को नहीं जान सकता ।

(५) सात्वा रथी है और शरीर रथ है और बुद्धि साधने है और मन प्रमद (रुमाग) है और इन्द्रिय वाहक हैं, तहां विम रथी या बुद्धिस्वरूप मारथी इंद्रियों को दगन कर मन को अपने बाधों पर लेता है यह रथी रथ सात्वा परमाद को प्राप्त होता है अन्य नहीं यह इम का भाव है ।

का उपपादन कर फिर “दृश्यते त्वमया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः (७)” इस वाक्य से श्रुतम्भरा प्रज्ञा की सूक्ष्म अर्थ के ग्रहण में सामर्थ्य का उपवर्णन कर फिर “यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद् यच्छेज्ज्ञान आत्मनि ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत् तद् यच्छेच्छान्त आत्मनि (१)” इस वाक्य से समाधि के अनुष्ठान का प्रकार कथन कर फिर “आवृतचक्षुरमृतत्वमिदम्” इत्यादि से अभ्यास कर “यदा पश्चादतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह बुद्धिश्च न विचेष्टते तामाहुः परमां गतिम् (१)” इत्यादि से योग का स्वरूप कथन कर “यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिता अथ मर्त्योऽमृतो (२) भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते” इत्यादि से ब्रह्मसाक्षात्कारफलक योग का उपसंहार किया है ।

गीता भाष्य में भी “शास्त्राचार्योपदेशशमादिसंस्कृतं मन आत्मज्ञाने करणम्” इस वाक्य से योगसहकृत मन को ही आत्म ज्ञान का करण माना है कुछ शब्द को नहीं ।

(*) श्रवण गन्धन द्वारा सूक्ष्मदृष्टिवाले पुरुषों का निदिध्यासनद्वारा सूक्ष्म और एताप्रबुद्धि से आत्मा दृश्य होता है ।

(१) बाणा के व्यापार को मन के अधीन करे और मन को अहंकारोपाधिक ज्ञानात्मा के अधीन करे और ज्ञानात्मा को बुद्ध्युपाधिक महान् आत्मा के अधीन करे और ज्ञानात्मा को शब्दशान्तात्मा में मग्न करे यह तत्त्व है ।

(१) जिस दशा में मन के सहित ही पंच ज्ञानइन्द्रिय संयोग द्वारा स्थिर हो जाते हैं और बुद्धि भी निश्चिष्ट हो जाती है उस दशा का नाम योग है और यही परमगति का उपाय होने से परमगति है ।

(२) ज्ञान में अज्ञान निमित्त काम इम को निवृत्त हो जाते हैं उस समीप में देह रहने की त्रस को प्राप्त हो जाता है ।

एवं भामतीपति वाचस्पतिमिश्र ने भी “ न ब्रह्मज्ञान-
मात्रं सांसारिकधर्मनिवृत्तिकारणमपितु साक्षात्कारपर्यन्तं,
ब्रह्मसाक्षात्कारश्चान्तःकरणवृत्तिभेदः श्रवणमननादिजनित-
संस्कारसचिवमनोजन्मा षड्जादिभेदसाक्षात्कार इव गान्धर्व-
शास्त्रश्रवणाभ्याससंस्कृतमनोयोनिः (१) इस वाक्य से
ब्रह्मसाक्षात्कार को अन्तःकरणवृत्तिविशेष कहा है ।

जो कि यह मत है कि (दशम तूं है इत्यादि स्थल में
प्रसिद्ध होने से शब्द को ही ज्ञान करणत्व मानना उचित
है मन को नहीं-क्योंकि मन को ज्ञान की करणता कहीं
प्रसिद्ध नहीं है (२) सो मत असंगत जानना क्योंकि “अहं-
मेवेदं सर्वं सर्वोस्मीति मन्यते” इस श्रुति कथित स्वाप्न
साक्षात्कार में औ गर्भस्थित वामदेव के साक्षात्कार में मन
को करणता की प्रसिद्धि होने से अप्रसिद्ध कथन अनवधान
प्रयुक्त है, किंच दशमपुरुष के साक्षात्कार में भी इन्द्रिय ही
करण है शब्द केवल सहकारी मात्र है जो कि तत्त्वप्रदी-
पिका तथा अद्वैतसिद्धि के तृतीय परिच्छेद में (गाढ़ अन्ध-
कार में लोचन विहीन जन को केवल वाक्य से ही दशम
का ज्ञान होने से शब्द ही करण है इन्द्रिय नहीं) यह कहा

(१) कुछ शब्दज व ज्ञानमात्र ही मग्न की निवृत्ति का कारण नहीं है अपितु-
तत्त्वसाक्षात्कार, जो कि अन्तःकरण की वृत्तिविशेष है, अर्थात्—सेसे षडज आदि
स्वरों का साक्षात्कार गान्धर्वशास्त्राभ्यासजनित भस्वार सहित मन में वाग्य है तेने
मग्नसाक्षात्कार भी श्रवणादिजन्य सत्त्वरहित मन से ही जन्य है कुछ शब्द से नहीं ।

(२) सुवादेकों को साक्षिमात्र माने से सुत्रादि के साक्षात्कार में भी मन
कारण नहीं है, यह उन का आशय है ।

है सो भी केवल साहसमात्र है क्योंकि ऐसे स्थल में भ्रम का होना असंभव है (१) ।

जो कि किसी का यह कथन है कि (इन्द्रियजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष होने से औ मन को इन्द्रियत्व के अभाव से मनोजन्य ज्ञान प्रत्यक्ष रूप कैसे) सो भी केवल यथाश्रुत-ग्राही छात्र संमोहनमात्र है क्योंकि “एकादशेन्द्रियाण्याहुः” “मनो नेत्रादि धीन्द्रियम्” इत्यादिस्मृतियों में तथा “त इन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्रश्रेष्ठाद्” (२) इस व्यास सूत्र से मन को इन्द्रियत्व सप्रमाणक होने से इन्द्रियत्वाभाव कथन अप्रामाणिक है अतएव इस मन का नाम अंतःकरण है क्योंकि अन्तरिन्द्रिय औ अन्तःकरण यह दोनों शब्द एकार्थक हैं ।

तथाच योगाभ्यासजन्य ऋतम्भराप्रज्ञारूप से परिणत मन को ब्रह्मसाक्षात्कार का करण होने से ऋतम्भराप्रज्ञा के लिये योग अवश्य अपेक्षित है यह सिद्ध हुआ । (३)

(१) अनिर्वचनीय वचन के अभिमान से यदि वहा भी भ्रम का वह संभव मानेंगे तो गणना द्वारा स्मार्शनप्रत्यक्ष ही भ्रम का निरर्तक कहा जायगा कुछ शब्द नहीं, जो जहाँ वधिरपुरुष को दशमविषयक आत होगी वहा गणना से बिना और क्या उपाय मानेंगे ।

(२) श्रेष्ठ जो मुख्य प्राण है उस को परित्याग कर शेष एक दश इन्द्रिय जानने, क्योंकि श्रुत में ऐसा व्यपदेश है, यह अ. २ पा. ४ सू. १७ इस सूत्र का अर्थ है । भाष्यकारों ने भी इस सूत्र के व्याख्यान में मन को इन्द्रिय माना है, जो कहीं २ इन्द्रियों से भिन्न मन का व्यपदेश है वह गोपकीवर्द-न्याय से जानना, अथवा अन्य इन्द्रियों को वर्तमान मात्र विषयक होने से औ मन को वैकाल्य पदार्थ विषयक होने से भेदव्यपदेश जानना भागतीकार ने भी इस सूत्र के भाष्य की व्याख्या में “ मनसस्तिन्द्रियत्वे स्मृतेरवगत कचिद्भेदेनोपादान गोपकीवर्द-न्यायेन ” इस प्रकार भेद कथन का समाधान किया है ।

(३) अन्य दर्शनीय ग्रंथ के अंत में परिशिष्ट में देखो—

विस्तर स्वामीजी निर्मित योगतत्त्वसमीक्षा में देखो,
किं बहुना—

“ प्रीतिर्न यावन्मयि वासुदेवे न मुच्यते देहयोगेन
तावद् ” भागवत ।

“ नमोक्षो नभसः पृष्ठे न पाताले न भूतले,
मोक्षो हि चेतो विमलं सम्यग्ज्ञानविवोधितम् ” (वशिष्ठ)
“ मनसो निग्रहायत्तमभयं सर्वयोगिनां,
दुःखक्षयः प्रबोधश्चाप्यक्षया शान्तिरेव च, ”

अवश्य आलोचनीय ।

पातञ्जलदर्शन के चतुर्थ पाद के ३१ सूत्र के भाष्य में व्यासदेवजी ने “ अन्धो मणिमविध्यत, तमनङ्गुलिरावयत्, अग्नीवस्तं प्रत्यमुञ्चत् तमजिह्वोऽभ्यपूजयत् ” यह एक पद्य लिखा है (१) इस पद्य को वाचस्पतिमिश्र जी ने तो बौद्धिक आभाणक कहा है और योगवार्त्तिककार विज्ञानभिक्षु ने योगियों के प्रति बौद्धों का उपहास रूप यह वाक्य है यह कहा है, और माधवाचार्य ने इस को वेदवाक्य कहा है, परन्तु इन तीनों कथनों में से कौन समीचीन है इस आकाङ्क्षा के उदय होने पर माधवाचार्य का ही कथन समीचीन जानना क्योंकि यजु-तैत्तिरीयारण्यक के प्रथम प्रपाठक के ११ अनुवाक में यह प्रथम अङ्गमन्त्र है, परन्तु ‘ अविध्यत ’ इस के स्थान में ‘ अविन्दत ’ और ‘ अभ्यपूजयत् ’ इस के स्थान में ‘ असश्चत ’ इस प्रकार श्रुतिपाठ में विशेष है (२) ।

(१) इस पद्य का अर्थ इस प्रकार है १२५ पृष्ठ पर दृष्ट दे ।

(२) नृसिंहाद में ‘ त ’ यह पद भी श्रुति में नहीं है ।

तहां 'अविन्दत्' इस पद का अर्थ प्राप्ति करना है, औ 'असश्चत्' इस पद का अर्थ प्रशंसा करनी है, निखिल इन्द्रियों से रहित हुआ ही चिद्रूप आत्मा यावद् व्यवहार करता है यह इस का भाव (१) है, यद्वा चक्षुआदि इन्द्रियों का निरोध कर बाह्य विषयों में अन्ध हुआ ही योगी ऋत-म्भराप्रज्ञा से मणिवत्प्रकाश स्वरूप आत्मा को देखता है औ उसी प्रज्ञा से स्वस्वरूपनिश्चय रूप उस मणि का स्वीकार करता है, औ स्वस्वरूप में स्थिरतारूप मणि का धारण करता है औ कृतकृत्यता का लाभ रूप प्रशंसा करता है, यह इस का भाव है (२) ।

उपक्रमकर्ता—

तत्रभवदन्तेवासी

स्वाम्यात्मस्वरूपशास्त्री

(१) तहां इतना विशेष है कि जीवात्मा यद्यपि सर्व इन्द्रियों से रहित है तथापि देहादि के संग तादात्म्याध्यास से आरोपित निखिल क्रिया बाह्य है औ परमात्मा अचिन्त्य शक्ति युक्त होने से निखिल व्यापार बाह्य है ।

(२) इस भाव से ही योगभाष्य में इस का उप-ध्यास है ।

पातञ्जलदर्शनप्रकाश

ॐ

नमोऽन्तर्यामिणे ।

स्थितिप्रख्याशोकैर्गुणमयविकारैः परिस्खलत् ।

सदाऽऽयम्य प्राणानपगततमश्चित्तमचलन् ॥

दृढं कृत्वा प्रत्याहृतकरणाद्वातैर्मुनिवरैः ।

उदासीनैर्ज्ञेयः परमगुरुरीशो वि जयताम् ॥ १ ॥

दोहा—जिह जाने विन होत जन, जनन-भरन-आराम ॥ १ ॥
॥ १ ॥ हान होत भव जान जिह, सो में आतम-राम ॥ १ ॥

कवित्व—योगीगन वन्दनीय जासु चरणारविन्द ,
वन्दन करत भवफन्द मिट जात है ।
जासु सुत सिरीचन्द वेदिवंशसिन्धुचन्द ,
उदासीन-सेवणीय भूति सब गात है ॥ १ ॥
जासु मत चित्त देत ब्रह्मरूप भात होत ,
मिट जात ममता विकार हट जात है ।
अमितचरित जगविदित प्रभाव जासु ,
तासु गुरु नानक को सदा प्रति-पात है ॥ २ ॥

कर वन्दन हरि हर गुरु, जिन में रन्ध्र न भेद ।
कर विशद गुरुवर कृति, लक्ष गुरुमुख से भेद ॥ १ ॥
* प्राणायाम द्वारा त्रिगुणात्मक स्थिति-प्रख्याशोकसंश्लेष विकारों से
इतस्ततः निरन्तर अभ्रमणीय चित्त को तमरहित औ अचल कर, मत्वाहारद्वारा
नियमितकरणसमूह मुनिवर उदासीनों कर ज्ञेय जो परमगुरु ईश वह सब से
उत्कृष्ट रूप से वर्तमान होय ।
॥ आराम=विश्राम, आराम के स्थान में (विसंराम) यह पाठ भी समी-
चीन ही है, यहाँ पर प्रथम श्लोक से प्रकृतयोगशास्त्र का विषय कथन पुरातनः

कायिक वाचिक चित्त मल, हरण-शील जिहि वानि ।
 मुनि पतञ्जलि मल हरे, कर रज-तम की हानि ॥ ३ ॥
 भारत-आरत १ हत कियो, भारत ललित बनाय ।
 भाष्यकार श्रीव्यास पद, बन्दों हित चित्तलाय ॥ ४ ॥

राजकुमार ६ उदार वर, धीर ७ वीर गुनखानि ।
 रामदीन-हरि दीन-हित, कथिन वचन शुभ मानि ॥ ५ ॥
 दर्शन भाषा-बद्ध कर, हरो मोह-संचार ।
 तिह ते भाषा में करुं, हिय जिय-हित निरधार ॥ ६ ॥

योग समान न ज्ञान बल, भाषत वेद पुरान ।
 ज्ञान कान मन ज्ञान जिन, पातञ्जल पहिचान ॥ ७ ॥

वस्तुनिर्देश द्वारा सत्कार व्यापार बोधन किया है, औ इस दोहा संनिज-
 वास्तवरूप का निरूपण किया है, औ अग्रिम कवित्व में आधिकारिक अहङ्कारो-
 पाधिक स्वरूप के परिचय पूर्वक इष्टदेव का बन्दन किया है, यह गुरुचरणों
 का हृदय है ।

॥ जिस पतञ्जलि मुनि की वैद्यक-व्याकरण योग अनुशासन रूप बाणी यथा-
 क्रम कायिक-वाचिक-चित्त मल के हरण में समर्थ है सो पतञ्जलिमुनि रज तम की
 हानि कर मेरे चित्त की मल हरण करें, इस कथन से यह बोधन किया कि जो
 पतञ्जलि महाभाष्यकार औ चरक के प्रणेता हैं वही योगसूत्रकार हैं कुछ तीनों
 भिन्न २ नहीं, यह सब सम्प्रदायकार से योगतत्त्वसमीक्षा के परिशिष्ट में स्पष्ट है ।

॥ सूत्रकार को बन्दन कर इदानीं योगभाष्यकार वेदव्यास मुनि जी की
 बन्दना करते हैं (भारतआरत) इति, भारत नाम प्रपञ्च का औ आरत नाम
 दुःख का है, भारतललित=यह भारतपद महाभारतइतिहास का वाचक है,
 इस कथन से भी यह बोधन किया कि जो अष्टादशपुराण तथा महाभारत के
 कर्ता व्यासमुनि हैं वही व्यासमुनि योगभाष्यकार हैं अन्य नहीं, यह भी स्वामी
 जी कृत योगतत्त्वसमीक्षा के परिशिष्ट के भाषा अनुवाद में मैंने स्पष्ट किया है ।

॥ इदानीं जिन महाराजकुमार के उत्साह औ साहाय्य से इस अमूल्यरत्न
 का जिज्ञासुओं को लाभ हुआ है उन के नाम कथनपूर्वक भाषा करने में हेतु
 प्रदर्शन करते हैं, (राजकुमार) इत्यादि ।

अथ उपोद्घातः ।

इस निरर्गल मायिक सर्ग में क्या लौकिक (१) क्या परीक्षक निखिल प्राणिमात्र ही दुःख-जिहासा तथा सुखेप्सा के अर्थ निरन्तर वृद्धपारेकर हुये दृष्टिगोचर हो रहे हैं क्योंकि जब नोत्रोन्मीलन कर कहीं दृष्टिपात किया जाता है तो एतादृश पुरुष कोई भी दृष्टिगोचर नहीं होता जो कि दुःख की निवृत्ति औ सुख की प्राप्ति के लिये यत्नशील न होय, परन्तु इतना विशेष है कि जो लौकिक लोक है वह अन्धगोलाङ्गूलन्याय (२) से वा स्वछन्द (अपने मनमाने) उपायों द्वारा ही दुःख-सुख की निवृत्ति तथा प्राप्ति को चाहते हैं औ जो परीक्षक है वह शास्त्रोक्त उपाय द्वारा दुःख सुख की निवृत्ति-प्राप्ति के अर्थी होते हैं सर्वथा ही दुःख-सुख की निवृत्ति-प्राप्ति सर्वाभीष्ट है यह निर्विवाद है ।

इतना विशेष अन्य भी है कि प्राकृतजन सामान्यरूप से दुःख की निवृत्ति औ वैषयिकसुख की अभ्यर्थनाशील होते

(१) नैसर्गिक तथा शास्त्रन्य बुद्धिमर्क से रहित लौकिक कहे जाते हैं औ जो नैसर्गिक तथा शास्त्रन्य बुद्धिमर्कशील है वह परीक्षक है, साधारण-बुद्धिवाले लौकिक औ विद्वान् परीक्षक कहे जाते हैं यह स्पष्ट अर्थ है ।

(२) अन्ध नाम नेत्ररहित का है औ गोलाङ्गूल नाम वृषभ (घैल) की पुच्छ का है । अर्थात् जैसे कोई जंगल में भूल कर अपने ग्राम का मार्ग स्मृति भुल जाता हुआ पुरुष (तुम इस घैल की पुच्छ पकड़ लो यह तुमें ग्राम में पहुंचा देगा) इस वृषभ के वाक्य को श्रवण कर गो-पुच्छ को दस्त में पकड़ अपने ग्राम को जाना चाहता है तब जो पुच्छ विचाररूप नेत्र से रहित हुआ मोक्ष-मार्ग का अन्वेषी (तुम नव वृद्धायां या मूर्ख की पूजा मत करो, वा दन्तधारन मत करो) इस प्रकार के वृषभों के वचन सुन कर किसी उपाय में मग्न हो जाते हैं वह अन्धगोलाङ्गूलन्याय से मग्न हुये कहे जाते हैं ।

हैं औ विवेकी जन आत्यन्तिकदुःखनिवृत्ति औ दुःखाऽऽ-
भिन्नसुख की प्राप्ति के अर्थी होते हैं क्योंकि विवेकी जन ता-
त्कालिकदुःखनिवृत्ति तथा परिणामदुःखमिश्रित (१) विषयसुख
की प्राप्ति को परमपुरुषार्थ नहीं मानते हैं, एवञ्च आत्यन्तिकदुःख-
निवृत्ति औ दुःखाऽभिन्नतनिरतिशयसुख की प्राप्ति ही परम-
पुरुषार्थ होने से अन्यर्थनीय है अन्य नहीं, क्योंकि ऐसा मानने
से ही (हमें दुःख कदापि मत हो किन्तु निरन्तर हम सुखी
ही रहें) यह अनुभव उपपन्न हो संकता है अन्यथा नहीं ।

यद्यपि कोई दुःखाभाव को सुखार्थ मान कर सुख की
प्राप्ति को पुरुषार्थ औ कोई सुख को दुःखाभावार्थ मान कर
दुःख की निवृत्ति को पुरुषार्थ, औ कोई विनिगमकाभाव से
उभय को पुरुषार्थ मानते हैं इस से यह स्थल विवादग्रस्त
है (२) तथापि “तदत्यन्तविनोक्षोऽपवर्गः” (३) “त्रिविधदुःखा-
ऽत्यन्तनिवृत्तिः परमपुरुषार्थः” (४) इत्यादि महर्षिगोतम तथा
कापिलमुनि के सूत्रों से दुःखनिवृत्ति को ही परमपुरुषार्थ जानना ।

एवं च दुःखनिवृत्ति ही पुरुषाऽभीष्ट होने से साधनीय है
यह निष्पन्न हुआ ।

(१) जैसे कि विषय भाग में परिणामदुःख मिश्रित है वह द्वितीयपाद के
१५ सूत्र में स्पष्ट है ।

(२) यह सब विषय स्वामीजी कृत कैवल्यकल्पलतिका के भाषानुवाद
में माने स्पष्ट किये हैं, अतः वहा ही देखलेना ।

(३) यह न्यायदर्शन के प्रथमाध्याय के प्रथम आन्हिक का २२ सूत्रों
सूत्र है, ‘तद्’ शब्द से पूर्वसूत्रोक्त “वाचनालक्षण दुःख” इस दुःख पद का
परामर्श करना, तथा च यह अर्थ हुआ कि तिन दुःखों से जो अत्यन्त विमोक्ष
(रहित) हो जाना यही अपवर्ग (मुक्ति) है ।

(४) आध्यात्मिकादि भेद से तीन प्रकार के दुःखों की अत्यन्त निवृत्ति
ही परमपुरुषार्थ है, यह साङ्ख्यदर्शन के प्रथमाध्यायस्य प्रथम सूत्र का अर्थ है ।

यद्यपि भूतकाल में विद्यमान दुःख तो भोगद्वारा ही निवृत्त हो चुका है और वर्तमानकाल में भोगाऽऽरूढ़ दुःख भी द्वितीय क्षण में नष्ट होने से निवृत्तप्राय ही है अतः इन दोनों की निवृत्ति साधनीय नहीं हो सकती तथापि भाविदुःख की निवृत्ति ही साधनीय जाननी, अतएव भगवान् पतञ्जलि ने “हेयं दुःखमनार्गतम्” * इस सूत्र से भाविदुःख को ही हेय कहा है ।

तो यह भाविदुःख की अत्यन्तनिवृत्ति आगामि-जन्म की निवृत्ति के अधीन है क्योंकि आगामि-देहसंजन्धप्रयुक्त दुःख को ही भाविदुःख कहा जाता है, (१) और आगामिजन्म की निवृत्ति धर्माऽधर्म की निवृत्ति के अधीन है क्योंकि धर्माऽधर्म के अनुष्ठान से ही आगामि शुभाऽशुभजन्म का लाभ होता है, और धर्माऽधर्म की निवृत्ति रागद्वेष की निवृत्ति के अधीन है क्योंकि अनुकूल में राग और प्रतिकूल में द्वेष से ही पर अनुग्रह निग्रह द्वारा वा शुभाऽशुभ कर्माऽनुष्ठान द्वारा ही धर्माऽधर्म की उत्पत्ति होती है कुछ स्वाभाविक नहीं, और रागद्वेष की निवृत्ति अविद्या-आत्माऽज्ञानादि पदवाच्य मिथ्या-ज्ञान की निवृत्ति के अधीन है क्योंकि मिथ्याज्ञान ही राग-द्वेष का मूल कारण है ।

अतएव “अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदारा-
णाम्” (२) इस सूत्र से भगवान् पतञ्जलि ने अविद्या को रागद्वेष का मूल कारण कहा है ।

एवं च निखिलअनर्थमूलभूत अविद्यासंज्ञक मिथ्याज्ञान

* यह द्वितीय पाद का १९ सूत्र है ।

(१) न्यायदर्शनप्रकाश के २ सूत्र में यह विचार विस्तर है ।

(२) यह द्वितीय पाद का तृतीय सूत्र है, अर्थ वहाँ ही देखो ।

की निवृत्ति ही सर्वतः प्रथम प्रयोजनीय होने से करणीय यह फलित हुआ ।

अत एव महर्षि गौतम जी ने “दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्यज्ञानानामुत्तरोत्तराऽप्याये तदनन्तरापायादपवर्गः” (१) इस सूत्र मिथ्याज्ञाननिवृत्तिपूर्वक ही उत्तरोत्तररागादिनिवृत्ति द्वारा अत्यन्तिक दुःखनिवृत्ति रूप अपवर्ग की प्राप्ति कथन किया है । यद्यपि अनित्य में नित्यत्वज्ञान, अशुचि में शुचित्वज्ञान, दुःख में सुखत्वज्ञान, अनात्म में आत्मत्वज्ञानभेद से यह मिथ्याज्ञान अनेक प्रकार का है तथापि आत्मा को यथावत् न जान कर जो अनात्मचित्त प्रभृति में आत्मत्वज्ञान वही मिथ्याज्ञान प्रथम निवर्त्तनीय है क्योंकि इस मिथ्याज्ञान के होने से ही निखिल मिथ्याज्ञान उपस्थित होते हैं औ इस मिथ्याज्ञान के नाश से ही सब नष्ट हो जाते हैं अत एव बृहदारण्यक उपनिषद् में “आत्मानं चेद् विजानीयादयस-

(१) यह व्याख्यदर्शन के प्रथमाध्याय का द्वितीय सूत्र है ।

(दुःख) २१ सूत्र उक्त वाचना-पीडा-तापसंज्ञक सांसारिक सुख दुःख, (जन्म) १९ सूत्र उक्त पुनरुत्पत्ति-नामक शरीर-इन्द्रियादि का परिग्रहण, (प्रवृत्ति) १७ सूत्र उक्त वाचिक-कायिक मानस सत्य-मिथ्या-रक्षा-हिंसा-दया-परद्रोह रूप शुभ-अशुभ प्रवृत्ति से जन्य धर्माऽधर्म, (दोष) १८ सूत्र उक्त धर्माऽधर्म कारण प्रवृत्ति के जनक रागद्वेषादि दोष, (मिथ्याज्ञान) अनित्य-अशुचि-दुःख अनात्म पदार्थविषयक नित्य-शुचि-सुख-आत्म ज्ञान-रूप विषयव्यय ज्ञान, इन पाँचों में से (उत्तरोत्तरापाये) उत्तर उत्तर कारण के अपाय=निवृत्त होने से (तदनन्तरा-ऽप्यायद्) पूर्व पूर्व कार्य के अपाय होने से जो निखिल दुःखमोक्ष यह अपवर्ग कहा जाता है, अर्थात् तत्त्वज्ञान से मिथ्याज्ञान का नाश, मिथ्याज्ञान के नाश में रागद्वेष का नाश, रागद्वेष के नाश से शुभाऽशुभकर्म का नाश, शुभाऽशुभ कर्म के नाश से जन्म का नाश, जन्म के नाश से दुःख का नाश, इस प्रकार जो कारण के नाश से कार्यों का नाश हो जाना वही मुक्ति है, विस्तर न्याय-दर्शनप्रकाश में देखो ।

सीति, पूरुषः किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनु संज्वरेद्”(१)
इस श्रुति में व्यतिरेक द्वारा आत्मज्ञान को ही निखिल
अनर्थ-का कारण कहा है ।

इस आत्माज्ञानरूप मिथ्याज्ञान का आत्मज्ञानरूप
तत्त्वज्ञान ही एक मुख्य उच्छेदक है, क्योंकि तत्त्वज्ञान ही मि-
थ्याज्ञान का विरोधी है, यह आत्मज्ञान-नामक तत्त्वज्ञान ही
ऋतुम्भराप्रज्ञा पद का वाच्य है, अतः आत्मज्ञान ही पुरुष को
प्रथम सम्पादनीय हुआ ।

यह आत्मज्ञान जिन साधनों से प्राप्त होता है वह सा-
धन यद्यपि भिन्न २ स्थानों में भिन्न २ प्रतिपादन किये हैं
तथापि श्रवण-मनन-निदिध्यासन ही मुख्य साधन मानने
उचित हैं क्योंकि यही वेदसंमत हैं ।

अतएव “आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो
निदिध्यासितव्यः” (२) इस श्रुति में इन तीनों को ही आत्म-
ज्ञान का साधन कहा है अन्य को नहीं ।

तहां वेदवाक्यों का अद्वितीय-ब्रह्मविषयक-समन्वय के
अर्थ जो उपनिषदों के तात्पर्यविषयक-अज्ञानसंशयादिप्रति-

(१) यदि यह पुरुष (आत्मा) अपने आप को जान जाय कि मैं एतादृश
निखिलदुःखाऽनुपद्मरहित नित्यमुक्त आनन्दस्वरूप हूँ तो फिर यह किस की
इच्छावाला हुआ और किस प्रयोजन के लिये शरीर में मिथ्याऽध्यासकर अनेक
भकार के विषयभोग के लिये दुःख-भोग सकता है यह श्रुति का अर्थ है ।

एवं च यह फलित हुआ कि आत्मा के अज्ञान से ही निखिल इच्छा वा
दुःखभोगादि उपस्थित होते हैं, अन एतादृश हैं, “व्यतिरेकद्वारा” इति ।

(२) याज्ञवल्क्य अपनी मिथ्या मंत्रेयी से कहने हैं कि—अरे मंत्रेयी ! जिस
को अमृतत्त्वसंज्ञक कैवल्य की कामना होय तिस को आत्मा ही ज्ञातव्य=जानने
योग्य है, अतः आत्मज्ञान के लिये प्रथम वेदान्त का श्रवण पुनः मनन फिर
निदिध्यासन का सम्पादन करे, यह श्रुति का अर्थ है ।

बन्धक का निवर्तक वेदान्तवाक्यों का उपक्रमोपनिषद्वाक्यों द्वारा निर्णयजनक विचार इस का नाम श्रवण है।

अन्य मतों के संग विरोधप्रयुक्त प्रमेय की असम्भावना-रूप प्रतिबन्धक के निराकरणार्थ जो श्रुतिस्मृतिसहकृत तर्क का अनुसरण कर निरन्तर वेदवाक्यों के अर्थ का चिन्तन वह मनन है।

मनन द्वारा निश्चित किये हुये पदार्थ-विषयक जो विपरीतभावना की निवृत्ति के अर्थ चित्त को एकतान कर देना इस का नाम निदिध्यासन है।

इन तीनों में से आत्मज्ञानरूप तत्त्वज्ञान का निदिध्यासन अन्तरङ्गसाधन है औ अन्य बहिरङ्ग हैं, अतएव “तत्तस्तु तं पश्यति निष्कलं ध्यायमानः” इस श्रुति में ध्यानशील को ही आत्मज्ञान की योग्यता वाला कहा है।

“निदिध्यासन औ ध्यान यह दोनों शब्द एकार्थक हैं, (१) अत एव शङ्कराचार्य जी ने (निदिध्यासितव्यः) इस श्रौत-पर्व का (निश्चयेन ध्यातव्यः) निश्चय कर ध्यान कर्तव्य है, यह अर्थ किया है।

यह ध्यान ही कालक्रम से परिपाकदशा को प्राप्त हुआ समाधि कहा जाता है, अतएव स्कन्दाचार्य ने “ध्यानद्वाद-शकेनैव समाधिरभिधीयते” इस वाक्य से ध्यान के परिपाक को समाधि कहा है।

बहुत क्या कहें यह निदिध्यासन ही वृद्धि को प्राप्त हुआ परब्रह्मज्ञान, सम्प्रज्ञात, धर्ममेघ, अतम्भरा-प्रज्ञा, ध्रुवास्मृति,

(१) श्रुति में ध्यानशील को आत्मज्ञान की योग्यतावाला कहा है कुछ निदिध्यासनशाल को, नहीं, इस आशङ्का का कारण करते हैं—‘निदिध्यासन औ ध्यान यह दोनों शब्द एकार्थक हैं’ इति।

गुणवैतृष्य, परवैराग्य, ज्ञानप्रसाद, प्रसङ्गख्यानपरमकांक्षा, असस्पृहा, निर्विकल्पसमाधि (१) आदि नामों से व्यवहृत हो जाता है ।

यद्यपि विषयभोगवासना तो श्रवण के अंगभूत यमनियमादि से ही निवृत्त हो जाती है औ प्रमाणगत तथा प्रमेय गत असंभावना (२) श्रवण-मनन से निवृत्त हो जाती है अतः इन तीनों प्रतिबन्धकों के अभाव के लिये कुछ निदिध्यासन की अपेक्षा नहीं है तथापि विपरीतभावना (३) की निवृत्ति के अर्थ निदिध्यासन अवश्य ही शरणी करणीय है क्योंकि बिना विपरीतभावना की निवृत्ति के अप्रतिबद्ध साक्षात्कार का होना असम्भव है ।

अतएव “अथ तद्दर्शनाऽभ्युपायो योगः” ॐ “श्रद्धाभक्ति-ध्यानयोगादवेहि” १ “अध्यात्मयोगाभिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति” २ “ततस्तु तं पश्यति निष्कलं ध्यायमानः” “कश्चिद् धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षताऽऽवृतचक्षुरमृतत्वमिच्छन्”

(१) इस निर्विकल्पसमाधि पर्यन्त ही ध्यानवृद्धि की सीमा है, इन में से आदि के पञ्च भेद सम्प्रज्ञातयोग के अन्तर्गत हैं-औ अन्त के पदभेद असम्प्रज्ञात के अन्तर्गत हैं, यह भी जानो ।

(२) वेद का तात्पर्य द्वैत विषयक है वा अद्वैतविषयक है इस का नाम प्रमाणगत असंभावना है, औ चितिशक्ति प्रकृति से भिन्न है वा नहीं, भिन्न होने पर भी वह कर्ता है वा अकर्ता, अकर्ता होने पर भी वह ज्ञान धर्मवाली है वा ज्ञानस्वरूप, इत्यादि सैशय का नाम प्रमेयगत असंभावना है ।

(३) यद्यपि वेदों का तात्पर्य अद्वैत में होने से अद्वैत किसी मान से वायित नहीं तथापि मैं उस परमात्मा को साक्षात्कार नहीं कर सकता किन्तु शास्त्रद्वारा परोक्ष ही जानता हूँ इत्यादि आन्वितसंस्कार परम्परा का नाम विपरीतभावना है ।

• तिस परमात्मा के ज्ञान का उपाय योग है ।

१ श्रद्धा-भक्ति ध्यानयोग द्वारा आत्मा को जानो, कैवल्य उपनिषद् ।

२ अध्यात्मयोग के लाभ से देव परमात्मा को जान कर । १। १२ हर्ष-

(१) इत्यादि श्रुतियों में निदिध्यासनसंज्ञक योग को आत्म-साक्षात्कार का कारण कहा है ।

मनु भगवान ने भी “सूक्ष्मतां चान्वेक्षेत योगेन परमात्मनः” इस वचन से योग कोही परमात्मनिष्ठसूक्ष्मता के साक्षात्कार का कारण कहा है ।

एवं योगी याज्ञवल्क्य ने भी “इज्याऽऽचारदमाऽहिंसा-दानस्वाध्यायकर्मणाम् अयन्तु परमो धर्मो यद् योगेनाऽऽत्मदर्शनम्” (२) इस वचन से योगद्वारा आत्मसाक्षात्कार को परम धर्म कहा है ।

एवं ब्रह्मसूत्रकार वेदव्यास मुनि ने भी “अपि संराधने प्रत्यक्षाऽनुमानाभ्याम्” (३) इस सूत्र से योग को ही आत्मसाक्षात्कारकारक प्रतिपादन किया है ।

न्यायदर्शनकार महर्षि गोतम जी ने भी “समाधिविशेषाभ्यासाद्” (४) इस सूत्र से योगाभ्यास कोही तत्त्वज्ञान का उपाय कथन किया है ।

शोक से रहित हो जाता है, यह कठश्रुति का अर्थ है ।

(१) कोईक धीर पुरुष अमृतत्व की इच्छा वाला हुआ इन्द्रियवृत्ति को निरुद्ध कर प्रत्यग्आत्मा का साक्षात्कार करता है ।

(२) यज्ञ-आचार-दम-अहिंसा-दान स्वाध्यकर्मों के मध्य में से यही परम धर्म है जो कि योग से आत्मा का ज्ञान हो जाना ।

(३) संराधन नाम ध्यान का और प्रत्यक्ष नाम श्रुति का और अनुमान नाम स्मृति का है अर्थात् ध्यानकाल में योगीलोक निरस्तसप्तस्तप्रपञ्च परमात्मा का साक्षात्कार करते हैं क्योंकि श्रुतिस्मृतियों में ऐसेही प्रतिपादित है, तदां श्रुतियां मूल में स्पष्ट ही हैं, और “योगिनस्तं प्रपश्यन्ति भगवन्तं सनातनम्” इत्यादि स्मृतियां भी जान लेनी, योगी लोक सनातन परमात्मा का साक्षात्कार करते हैं, यह स्मृति का अर्थ है ।

(४) समाधिविशेष के अभ्यास से तत्त्वज्ञान उत्पन्न होता है, यह न्यायदर्शन के ४ अ. २ आन्धिक गत ३८ सूत्र का अर्थ है ।

एवं वरुण मुनि ने भी स्वपुत्र भृगु के प्रति “तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व” इस श्रुति से मनइन्द्रिय की एकाग्रतारूप (१) तप-वाच्य योग को ही ब्रह्मज्ञान का कारण कहा है ।

बृहदारण्यकोपनिषद् के चतुर्थाऽध्यायगत मैत्रेयी ब्राह्मण के व्याख्यान में भाष्यकार शङ्कराचार्य ने भी “यदैकत्वमेतान्युपगतानि तदा सम्यग्दर्शनं ब्रह्मैकत्वविषयं प्रसीदति नान्यथा श्रवणमात्रेण” इस वाक्य से केवल श्रवण को ब्रह्मसाक्षात्कार के अभाव कथन पूर्वक निदिध्यासनसहित ही श्रवण को ब्रह्म के साक्षात्कार का जनक कहा है ।

एवं पुराणों में भी “योगात् सं जायते ज्ञानं योगो (२) मय्येकचित्ता” “आत्मज्ञानेन मुक्तिः स्यात् तच्च योगाद् ऋते नहि” (३) योगाग्निर्वहति क्षिप्रमशेषं पापपङ्जरं, प्रसन्नं जायते ज्ञानं ज्ञानान्निर्वाणमृच्छति” (४) “स्वसंवेद्यं हि तद् ब्रह्म कुमारी स्त्रीसुखं यथा, अयोगी नैव जानाति जात्यन्धो हि यथा घटम्” (५) “दुःसहा राम संसारविषवेगविपूचिका,

(१) “मनसश्चैन्द्रियाणां चैकाग्र्यं परमं तपः” इस स्मृति से भाष्यकारों ने यहां पर मन और इन्द्रियों की एकाग्रता का ही नाम तप कहा है ।

(२) योग से ज्ञान उत्पन्न होता है और योग नाम मेरे विषयक चित्त की एकाग्रता का है, यह आदित्यपुराण के वचन का अर्थ है ।

(३) आत्मा के ज्ञान से मुक्ति होती है और सो ज्ञान योग से बिना दुर्लभ है, यह स्कन्दपुराण के वाक्य का अर्थ है ।

(४) योगरूप अग्नि शीघ्र ही निखिल पापपङ्जरपुञ्ज को दग्ध कर देता है, तिस पाप के दग्ध होने से प्रतिबन्धरहित ज्ञान प्राप्त होता है, और ज्ञान से निर्वाण संस्रक मोक्ष प्राप्त होता है, यह कूर्मपुराणस्थ निम्न वाक्य का अर्थ है ।

(५) यथा कुमारी पतिसद्रमजन्य स्त्रीसुख को नहीं जान सकती और जन्मान्ध पुरुष घट को नहीं जान सकता तथा योगाभ्यास से रहित पुरुष आत्मा को भी नहीं जान सकता, यह दत्त मुनि के वचन का अर्थ है ।

योगगारुडमन्त्रेण पावनेनोपशाम्यति” (१) इत्यादि वचनों से योग को ही आत्मज्ञान का जनक कहा है ।

एवं च श्रवणमात्र को आत्मसाक्षात्कार का जनक न मान कर श्रवणमननोत्तरभाविनिदिध्यासन पद वाच्य योग-युक्त चित्त को ही आत्मसाक्षात्कार का करण मानना उचित है, अतएव “दृश्यते त्वग्रया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः” ७ इत्यादि श्रुतियों में एकाग्र चित्त को आत्मसाक्षात्कार का करण कहा है । :-

एवं गीताभाष्य में पूज्यपाद शङ्कराचार्य जी ने भी “शास्त्राचार्योपदेशशमादिसंस्कृतं मन आत्मज्ञाने करणम्” इस वाक्य से योगसहकृत मन को ही आत्मज्ञान का करण कहा है ।

एवं बृहदारण्यक में भी “समाहितो भूत्वाऽऽत्मन्येवात्मानं पश्येत्” (२) इस श्रुति से समाहितचित्त योगी को ही आत्मज्ञान का अधिकारी कहा है ।

एवं छान्दोग्योपनिषद् में भी सनत्कुमार ने नारद के प्रति “सत्त्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः” (३)

(१) हे राम ! जन्ममरणरूप संसार संश्लेष जो विषयों के तुल्य विषयिका रोग है वह पिना योगरूप गारुडमन्त्र से शमन (निवृत्त) होनी असम्भव है, यह वशिष्ठ वाक्य का अर्थ है ।

* श्रवण मनन से सूक्ष्म दृष्टिवाले पुरुषों को निदिध्यासन द्वारा सूक्ष्म और एकाग्र बुद्धि से आत्मा दृश्य होता है यह कठश्रुति का अर्थ है ।

(२) (समाहित) समाधिनिष्ठ हो कर अन्तःकरण में स्थित हुए आत्मा को देखो, यह उस का अर्थ है ।

(३) हितमितमध्यभोजन रूप योग के अङ्ग से अन्तःकरण की शुद्धि होने पर धरास्मृति का लाभ होता है और उस के लाभ से आनेवाला आदि सब ग्रन्थियाँ निष्कृत हो जाती हैं ।

इत्यादि से समाधिजन्य ऋतम्भराप्रज्ञासंज्ञक ध्रुवास्मृति को ही मोक्ष का कारण कहा है ।

यद्यपि जिन को विपरीतभावंना उदय नहीं होती है उन को श्रवण-मनन से ही अप्रतिवद्ध ज्ञान का लाभ होने से कुछ नियम से योग आत्मज्ञान का कारण नहीं है, अतएव “द्वौ क्रमौ चित्तनाशस्य योगो ज्ञानं च राघव, योगो वृत्तिनिरोधो हि ज्ञानं सम्यगवेक्षणम्” (१) इस वाक्य से वशिष्ठमुनि ने विकल्प कहा है, औ ध्यानदीप में “बहुव्याकुलचित्तानां विचारात् तत्त्वधीर्नहि, योगो मुख्यस्ततस्तेषां धीदर्पस्तेन शाम्यति” (२) इत्यादि वाक्यों से विद्यारण्य ने भी विक्षिप्त चित्तों के प्रति ही योगाऽनुष्ठान कहा है कुछ निखिल जिज्ञासुयों के प्रति नहीं, तथापि जिन पुरुषों को पूर्वजन्माऽभ्यस्त योग से इस जन्म में पूर्वाऽभ्यस्त योगबल का लाभ हुआ है उन योगभ्रष्टों विषयक इन वचनों का तात्पर्य होने से दोषाऽभाव जान लेना, नहीं तो शङ्कराचार्यादि के मत में भी संन्यास को ज्ञानसाधनता का लाभ नहीं होगा क्योंकि जनकादि को बिना संन्यास के ही ज्ञानलाभ होने से तहां संन्यास का व्यभिचार दृष्ट है ।

अतएव सर्वज्ञमुनि ने इस व्यभिचार के प्राप्त होने पर “जन्मान्तरेषु यदि साधनजातमासीत्संन्यासपूर्वकमिदं श्रवणादिकं च विद्यामवाप्स्यति जनः सकलोऽपियत्र तत्राश्रमे वसन्न

(१) चित्तनाश रूप मोक्ष के दो उपाय हैं एक योग औ द्वितीय ज्ञान, यह इस का भाव है ।

(२) विक्षिप्त चित्तों को केवल विचार से आत्मज्ञान न होने से योग ही उन के लिये मुख्य है क्योंकि योगद्वारा चित्त विशेष से रहित हो जाता है ।

निवारयामः” १। इस वाक्य से पूर्वजन्मअनुष्ठित संन्यास सद्भाव को मानकर व्यभिचार का परिहार किया है, एवं वैसे कहीं विना संन्यास से भी ज्ञान का लाभ होने पर पूर्वजन्मकृत संन्यास को मान कर संन्यास को ज्ञान का अङ्ग स्वीकृत है तैरों यहां भी जहां विना योगाभ्यास से ज्ञान प्राप्त हो जाय तहां पूर्व जन्माऽनुष्ठित योग का सद्भाव मान कर योग को आत्मज्ञान का कारण जानना ।

अतएव भगवान् ने “तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकं, यतते च ततः भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन” (१) इस वाक्य से पूर्वजन्मअनुष्ठित साधन सम्पत्ति से उत्तर जन्म में फल का लाभ कहा है ।

इसी अभिप्राय से ही पुराणों में “जैगीव्यो यथा विप्रो यथा वैवाऽसितादयः, क्षत्रिया जनकाद्यास्तु तुलाऽधारादयो विशः, सम्प्राप्ताः परमां सिद्धिं पूर्वाऽभ्यस्तस्वयोगतः” (२) इत्यादि वाक्यों से जनकादि को पूर्वाऽभ्यस्तयोग से ज्ञान का लाभ कहा है ।

किञ्च जिन पुरुषों को पूर्वजन्माऽभ्यस्त साधनों से कथञ्चित् तत्त्वज्ञान उदय हो जाता है उन को भी प्रारब्धकर्म-प्रयुक्त दृष्ट दुःख की निवृत्ति के अर्थ योग अवश्य ही आश्रय-

(१) यदि पूर्वजन्म में ही संन्यासपूर्वक श्रवणादि का अनुष्ठान किया होय तो उत्तर जन्मे में जिस किमी आश्रय में रह कर भी पुरुष विना संन्यास से विद्या का लाभ कर लेता है, इस के निवारण में किसी का सामर्थ्य नहीं है ।

(२) तिस उत्तरजन्म में पूर्व देह में होनेवाली बुद्धि के संग वह योगधृष्ट संयोग का लाभ करता है, औ उसी से ही वह शीघ्र २ मोक्ष के लिये यत्न में तत्पर होता है ।

(२) जनकादिक पूर्वजन्माऽभ्यस्त योग से मोक्ष को प्राप्त हुये है ।

णीय है क्योंकि आत्मज्ञान आगामी तथा सञ्चित कर्मों के ही नाश करण में समर्थ है कुछ प्रारब्ध कर्म की निवृत्ति में नहीं ।

अतएव ब्रह्मसूत्रकार वेदव्यास जी ने “तदधिगम उत्तर पूर्वा-
ऽधयोरसंश्लेषविनाशौ तदव्यपदेशाद्” * इस सूत्र से प्रारब्ध
कर्मों से भिन्न ही कर्मों की आत्मज्ञान से निवृत्ति कही है ।

एवं च प्रारब्धप्रयुक्त दृष्ट दुःख की निवृत्ति के अर्थ तथा
मनोनाशवासनाक्षय द्वारा जीवन्मुक्ति के संपादनार्थ सर्वो-
त्कृष्ट योग मुमुक्षु को उपादेय है यह सिद्ध हुआ ।

यदि कोई यह कहै कि आत्मज्ञान द्वारा विदेहमुक्ति के
लाभ से ही कृतकृत्य होने से जीवन्मुक्ति की कुछ आवश्य-
कता नहीं कि जिस के लिये योगाभ्यास द्वारा मनोनाश वा
वासनाक्षय किया जाय, तो उस से हम यही कहेंगे कि आप
देवलोक के भोग से ही अपने को कृतकृत्य मानकर विदेह
मुक्ति के लिये महा वाक्य का श्रवण भी मत कीजिये ।

यदि यह कहो कि क्षय अतिशय आदि दोष विशिष्ट होने
से स्वर्ग हेय है तो निखिल दोषों में अग्रगण्य मनोराज्य तथा
वासना को स्वयंदोषरूप होने से यह दोनों भी योग द्वारा हेय
‘क्यों नहीं हो सकते, यदि यह कहो कि मनोराज्य से क्या
अनिष्ट होता है कि जिस की निवृत्ति के लिये योगाभ्यास
अपेक्षित है तो और अनिष्ट तो अपने अन्तर्ध्यामी से पूछिये
पर जो अनिष्ट कृष्णमहाराज जी ने श्रीमुख से कथन किया है
वह हम से श्रवण कीजिये—यथा “ध्यायतो विषयान्पुंसः सङ्ग-
स्तेषूपजायते,” †—इत्यादि

* तिस परमात्मा के साक्षात्कार होने से आगामी तथा सञ्चित पुण्य
पाप वा संसर्गाभाव आ विनाश हो जाता है क्योंकि वेद में ऐसे ही लिखा
है, यह इस का संक्षिप्त अर्थ है । ज. १ पाद १ सूत १३ ।

* विषयों का ध्यान करते हुए पुरुष का तिन विषयों में (यह विषय मेरे

एवं च निखिलाऽनर्थ भाजन प्रारब्ध कर्म का निवर्तक तथा मनोनाशवासना क्षय द्वारा जीवन्मुक्ति का संपादक जो योगाभ्यास वह अवश्यही मुमुक्षु को उपादेय है, सो यह योग यद्यपि श्वेताऽश्वतर, कठ, मैत्रायणी आदि उपनिषदों में प्रतिपादित है तथापि वह एकत्र साङ्गोपाङ्ग निबद्ध नहीं हैं, अतः परमकृपालु पतञ्जलिमुनि ने मुमुक्षुओं के उद्धारार्थ वह योग सूत्र द्वारा साङ्गोपाङ्ग चार पादों में विभक्त किया है, इसी का नाम योगचतुष्पादी वा योगशास्त्र औ पातञ्जलदर्शन है, इन योगसूत्रों को अतिसंक्षिप्त औ गूढार्थ होने से अनति-प्रौढ ज्ञानशाली जनों का इन से उपकार न देखकर भगवान् वेदव्यास जीने भाष्यद्वारा भूषित औ परिवर्द्धित कर विशद किया है, औ इस भाष्य को भी क्षणिक-परमाणु पुष्तादिनि-रासप्रभृति अतिगहन विषयों से संवलित जान कर निखिलतन्त्रस्वतन्त्र वाचस्पतिमिश्र ने तत्त्ववैशारदी नामक व्याख्या से अलंकृत किया है, यद्यपि अनेक स्थलों में कठिन होने से भाष्य औ व्याख्या को अल्पविवरण द्वारा परिभूषित कर मैंने पाहिलेभी निखिलदेशीयविद्वजनों के यह दृष्टिगोचर किया है, तथापि हिन्दीभाषावेत्ताओं के उपकारार्थ इदानीं हिन्दीभाषा में इस का अनुवाद कर यह प्रकाशित किया जाता है—

सुर के जनक हैं) इस प्रकार सद्ग हो जाता है इस सद्ग से (यह विषय मुझे मिले) इस प्रकार काम होता है और वाम से उस काम के इनन करने वाले विषयक मोक्ष उत्पन्न होता है औ क्रोध से संमोह=कर्तव्याऽकर्तव्य विवेक का अभाव होता है, औ संमोह से शास्त्राचार्योंपटिष्ट अर्थ विषयक स्मृति का नाश होता है औ स्मृति के नाश से आत्माऽऽकार बुद्धि का नाश होता है, औ बुद्धि के नाश से पुरुषनाश को प्राप्त हो जाता है. अर्थात् परमार्थ से भ्रष्ट हुआ मृतमाय हो जाता है ।

पातञ्जलदशेनप्रकाशे समाधिपादः । १

नमोऽन्तर्यामिणे ।

भगवान् पातञ्जलि वृद्धिमान् योगजिज्ञासुजनों की प्रकृत शास्त्र में प्रवृत्ति के अर्थ (लिये) तात्पर्यद्वारा (१) अनुबन्ध चतुष्टय का प्रतिपादन करतेहुये मुख्तः (२) चिकीर्षित शास्त्र के आरम्भ की प्रतिज्ञा करते हैं—

टिप्पण—अथ स्यामी आत्मस्वरूप उदासीन कृत विषयस्यैव विवरणम् ।

नमः श्री शरणावलपरित्राणपतयणनारायणाय गुरवे ।

(१) जिन्हों के जाने बिना ग्रन्थ के अध्ययन में प्रवीण पुरुषों की प्रवृत्ति नहीं हो सकती है एवंभूत जो ग्रन्थ में प्रवृत्ति के प्रयोजनोद्भूत विषय प्रयोजन संबन्ध अधिकारी, वह अनुबन्ध कोहें ज्ञाते हैं, अर्थात् यावत्काल (जब तक) पुरुष को यह ज्ञात नहीं होगा कि इस ग्रन्थ में कौन २ विषय हैं, ओ इस ग्रन्थ का प्रयोजन क्या है, ओ प्रयोजन के साथ ग्रन्थ का संबन्ध क्या है, ओ कौन पुरुष इस का अधिकारी है, तावत्काल (तब तक) बुद्धिमान् पुरुष की किसी ग्रन्थ में प्रवृत्ति नहीं होती है, इसी से ही शिष्टों ने विषय आदि चारों का नाम अनुबन्ध रक्खा है, क्योंकि यह चारोही अनु नाम अपने ज्ञान से अनन्तर ज्ञाता पुरुषों को शास्त्र में मद कर देते हैं, एवंच प्रकृत योगशास्त्र में भी पुरुषों की प्रवृत्ति के अर्थ यह अनुबन्ध प्रतिपादन करने उचित हैं, नहीं तो प्रकृत शास्त्र में जिज्ञासुजनों की प्रवृत्ति नहीं होगी, सो यहाँ पर ' योगानुशासन ' इस शब्द से उद्देश्य, भेद, साधन, फल, सहित योग का निरूपण इस शास्त्र का विषय कथन किया है, ओ निखिल अनर्थ प्रदान पूर्वक वितर्शित पुरुष की स्वरूपावस्थिति रूप कैवल्य इस शास्त्र का मुख्य प्रयोजन है, सो अतिन सूत्र से सूत्रकार ने कहा है, एवं अन्तर् प्रयोजन अणिमादि ऐश्वर्य का लाभ भी जान लेना, ओ जो पुरुष इन्हें दोनों फलों की शिप्ता (लाभ की इच्छा) वाला है वही इस का अधिकारी है, एवं योग ओ कैवल्य का साम्यसाधन मान, तथा शास्त्र ओ योग का प्रतिपाद्यप्रतिपादक भाव संबन्ध भी जान लेना, यथापि सूत्रकार ने इस प्रकार स्पष्टरूप से श्री मुनि से स्वयं यह नहीं कहा है तथापि सूत्रकार ने यह अभिप्राय है, इसी से ही ' तात्पर्य द्वारा ' यह गुरुचरणों ने शिक्षा है ।

(२) गुणतः—आशान् शब्दोच्चारण द्वारा, । करने की इच्छा का विषय भूत चिकीर्षित कहा जाता है ।

सू० अथ योगाऽनुशासनम् ॥ १ ॥

भाषा-अथ शब्द यहाँ पर १-अधिकार (आरम्भ) रूप अर्थ का वाचक वा द्योतक है, (१) औ योग नाम अग्रिम भूषणसे वृत्ति निरोधका वाचक है, एवंभूत योग का लक्षण, भेद, साधन, फल, निरूपण पूर्वक अनुशासन=प्रतिपादन करनेवाला जो शास्त्र यह योगाऽनुशासन कहा जाता है ।

तथा च यह अर्थ हुआ कि योग एवं योगोपयोगी अभ्यास वैराग्य यम नियमादि पदार्थों का लक्षण (२) भेद साधन फल वर्णनवाले योगशास्त्र का मैं आरम्भ करता हूँ, (३) यद्यपि सूत्रकार ने योग का ही आरम्भ कहा है तथापि यथा लोक में राजा गमन करता है इस कथन से सेना आदि परिवार सहित ही राजा का बोध होता है तथा यहाँ भी प्रधान भूत योग का आरम्भ कहने से तत्साधन अभ्यासादि रूप परिवार का भी आरम्भ जान लेना ।

यद्यपि (मङ्गलाऽनन्तराऽरम्भप्रश्नकात्स्न्येव्यथो अथ) (४) इस कोप

(१) कुछ यह मत जानना कि सर्वत्र ही अथ शब्द का अर्थ आरम्भ ही है क्योंकि (अथातो ब्रह्मजिज्ञासा) इत्यादि मीमांसा सूत्रों में अनन्तर अर्थ भी इस का शिष्टों ने माना है, इसी के बोधनार्थ कहा है 'यद्वा पर' इति अधिकार, प्रस्ताव आरम्भ, यह तीनों शब्द एकार्थक हैं ।

(१) किसी का यह मत है कि अथ शब्द का अर्थ तो आरम्भ नहीं है किन्तु कहा पर अथ शब्द का उच्चारण होय वहा जानलेना आरम्भ करनेवाले का तात्पर्य (आरम्भ करता हूँ) इस शब्द के अध्याहार में है, इसी का नाम द्योतक है ।

(२) योग का लक्षण २ सूत्र, औ भेद १७। १८। सूत्र से, औ साधन १३ सूत्र से, फल अन्तिम सूत्र से, औ अन्तर फल तृतीय पाद से जान लेना, एवं अभ्यास का लक्षण भेद १३। १४। सूत्र से, औ वैराग्य का १५। १६। सूत्र से जान लेना । एवं अर्थों में स्थाने स्थाने समझ लेना ।

(३) यद्यपि (हिरण्यगर्भो योगस्य वक्ता नाथ पुरातन) इस योगी याज्ञवल्क्य के श्रवण से प्राचीनाचार्य हिरण्यगर्भ ही योगशास्त्र का वक्ता प्रतीत होते हैं तथापि 'ह्यसौ' हिरण्यगर्भ उपदिष्ट योग का पतञ्जलि मुनि समोपाह्वान विस्तरपूर्वक निरूपण करते हैं यह जानलेना, इसी से ही 'योग शासनम्' ऐसे न कहकर मुनि ने 'योगाऽनुशासनम्' यह कहा है, क्योंकि अनु नाम पश्चात् का है, तथा च हिरण्यगर्भ उपदिष्ट योग का ही मैं पुनः विस्तर पूर्वक प्रतिपादन करता हूँ यह इस का आशय है ।

(४) मङ्गल, अनन्तर, आरम्भ, प्रश्न, मपूर्ण इह पाचो वार्थों में अथ अथो शब्द भी शक्ति है ।

से अथ शब्द के अनेक अर्थ प्रतीत होते हैं तथापि (अथ इत्ययमधिकारार्थः, १ इ स प्रकृतसूत्रस्थभाष्यः से यहां आरम्भार्थक ही जानना । - १ - १ - १ - यद्यपि शिष्टों के आचरण से (१) वा (ओङ्काराज्यकारौ) इत्यादि सूत्र प्रभृति प्रमाणों से ग्रन्थारम्भ में अनर्थ्य कर्तव्य मङ्गलाचरण के बोधनार्थ भी अथ शब्द का प्रयोग करना आवश्यक है, तथापि यथा लोक में भोजन आदि अन्य प्रयोजन के लिये नीयमान दधि आदि-मङ्गल्य, पदार्थ भी स्थातान्तर गमन वर्त्ता पुरुष को प्रयाण समय दृष्टि गोचर हुये शुभ सूचक होते हैं तथा आरम्भ आदि अन्य अर्थ बोधन करने के लिये उच्चारण किया हुआ अथ शब्द भी मृदङ्गादि श्वन्तिवत् श्रवण मात्र से ही मङ्गल बोधन करता है (२) कुछ अर्थ इस का मङ्गल नहीं है यह जानना, यही सर्व आचार्यों का मत है, किंच आरम्भार्थक न मानने से प्रकृत शास्त्र के आरम्भ की प्रतिज्ञा का लाभ भी नहीं होगा, इस से शास्त्रारम्भ की प्रतिज्ञा के लाभार्थ यहां पर अथ शब्द का आरम्भ अर्थ ही करना उचित है, अन्य अर्थ की तो योग्यता ही नहीं है, "यद्यपि शिष्य के मुँह से अनन्तर योग शास्त्र का आरम्भ करते हैं इस प्रकार

(१) यह अथ शब्द आरम्भ अर्थ का वाचक है, यह भाष्य का अर्थ है ।
(२) जिस वाक्य का कोई श्रुति वा स्मृति साक्षात् विधान न करता होय किंतु शिष्ट जन अनुष्ठान करते होय वह वाक्य भी सदाचार रूप प्रमाण से करना उचित माना जाता है, जैसा कि होलिका दहन वस तोत्सन प्रभृति तत्त्वदेशीय वाक्यों का करना, यह पुन मीमांसा में निर्णीत है, एवम् मङ्गलाचरण पूर्वक प्रथारम्भकरण रूप शिष्टाचार प्रमाण से ग्रन्थ के आरम्भ में मङ्गलाचरण अनर्थ्य कर्तव्य है यह इस का भाव है, इस प्रकार अन्य धर्मार्थों के मत से मङ्गलाचरण की कर्तव्यता प्रतिपादन कर इदानीं श्री ई स्वामी जी अपने मत से मङ्गलाचरण करने में प्रमाण उपयास करते हैं (ओंकार) इत्यादि, यह सूत्र वाक्यायनमुनि प्रणीत शुक्ल्यजुर्देवप्रतिशाख्य वा १७वा है, आरम्भ में मङ्गलार्थ ओंकार वा अथ शब्द का उच्चारण करना उचित है, यह भाष्यकार उच्यतेत्यर्थ से इस का अर्थ किया है, एव सादृश्य दर्शन के पञ्चमाध्याय के (मङ्गलाचरण, शिष्टाचारमङ्गलदर्शनाव श्रुतितथ) इस प्रथम सूत्र से वपिकमुनि ने भी मङ्गलाचरण ही अनर्थ्य कर्तव्यता बोधन किया है, इसी लिये 'इत्यादि सूत्र' यह आदि पद दिया है, सूत्र प्रकृति पद से 'मङ्गलादीनि' इत्यादि महाभाष्यकार के वाक्य वा सङ्ग्रह जानलेना ।

(२) जैसा कि मृदङ्ग दर्शन मङ्गल वा बोधक नहीं है किंतु मृदङ्गपनि भवण, तेने अथ शब्द का अर्थ मङ्गल नहीं है किंतु गणणी मङ्गल्य है ।

अनन्तर रूप अर्थ का भी यहां संभव हो सकता है तथापि ऐसी उस की आवश्यकता नहीं है जैसी कि आरम्भ की प्रतिज्ञा की आवश्यकता है, किंच यदि अथ शब्द का अर्थ आनन्तर्य माना जायगा तो 'आरम्भते' इस पद का अद्याहार कर (मैं आरम्भ करता हूं) यह अर्थ करने में गौरव भी होगा, इस से अथ शब्द का यहां आरम्भ ही अर्थ जानना, यहां पर विचारान्तर भाषावेत्ताओं को अनुपयोगी जान कर नहीं लिखा गया है ॥ १ ॥

इस प्रकार योगशास्त्र के आरम्भ की प्रतिज्ञा कर इदानीं द्वितीय सूत्र से योग का लक्षण कहते हैं—

सू० योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ॥ २ ॥

भाषा—चित्तवृत्तियों के निरोध (रोकने) का नाम योग है, गुणत्रयस्वरूप प्रकृति के सत्त्व रज तम इन्ह तीनों गुणों में से जो लाघव और प्रकाश स्वभाव वाले स्वच्छ सत्त्व गुण का परिणाम * (कार्य) विशेष वह चित्त (?) कहा जाता है, इसी चित्त के ही परिणामों की वृत्ति संज्ञा है। अर्थात्—यथा अगापजल परिपूर्ण नदी में वायु मयुक्त चाञ्चल्य से जल ही तरङ्ग भाव से परिणत हुआ गमन आगमन शील हो कभी तीर को त्याग बहिर्मुख होय इतस्ततः (इधर उधर) बहता हुआ प्रवाह से न मिलकर तीर सन्निहित गर्त वा खाड़ी प्रभृति से संबद्ध होकर तदाकार परिणाम को प्राप्त होता है, और कभी वही जल अपनी बहिर्मुखता का त्याग कर प्रति लोम (जलदे) वेग को धारण कर स्वअङ्गी भूत प्रवाह के सन्निहित ही तरङ्गाकार से परिणत होता है, और कभी वात मयुक्त चंचलता के अभाव से अपने स्वरूपभूत प्रवाह में ही अन्तर्भूत हो जाता है, तथा चित्त रूप नदी में भी विषयज्ञान जनित संस्कार रूप वायु-से अनेक

(*) पूर्व धर्म के परित्याग पूर्वक धर्मान्तर के ग्रहण करने को परिणाम कहते हैं, जैसा कि दुग्ध स्वनिष्ठ विच्छेदन साधुर्ध्व तथा अतिद्वर्धभूतता औ रेषकता रूपधर्म को त्याग कर काठिन्यादि रूप धर्मान्तर के ग्रहण करने से दधि कहा जाता है, इसी से ही दधि को दुग्ध का परिणाम कहते हैं, सांख्य योग मत में कार्य की परिणाम सञ्ज्ञा है ।

(१) यद्यपि सांख्य वा योग दर्शन में तत्त्वों की उत्पत्ति और गणना प्रकरण में चित्त तरंग का कहीं नाम नहीं जाता है तथापि इह दोनों दर्शनों में बुद्धि के स्थान में चित्त का औ चित्त के स्थान में बुद्धि का परस्पर व्यवहार देखने से बुद्धिसंज्ञा महातत्त्व ही वा येद चित्त तरंग जानना चाहिये, इसी आशय से ही चित्त को प्रकृति वा सात्विक परिणाम कहा है । सांख्यप्रवचनभाष्यकार विज्ञानभिक्षु ने भी प्रथमाध्याय के ६४ सूत्र में चित्त का बुद्धि में ही अन्तर्भाव कहा है ।

प्रकार की तरङ्ग उत्पन्न होकर कभी नेतादि इन्द्रियों द्वारा बाह्य विविध घटादि पदार्थों से संबद्ध हो उन्हें विषयों के समान आकार को धाम्न करती हैं, और कभी बहिर्मुख परिणाम को त्याग कर अपने कारणभूत चित्त के सन्निहित ही काम, क्रोध, राग, लोभ, मोहादि रूप से स्थित होती हैं, इन्हीं परिणाम विशेषों का नाम वृत्ति है ।

सो यह चित्तवृत्तियें निरन्तर ही बाह्यघटादि आकार से और आन्तर कामादि आकार से उत्पन्न होती रहती हैं, सो यहां इन्हें वृत्तियों के स्वभाव सिद्ध प्रवाह का अपने कारण भूत चित्त में लचलीन होकर रुक जानाही चित्तवृत्ति-निरोध कहा जाता है, (१) अर्थात्—जब पूर्व पुण्य के परिपाक से दीर्घ काल आदरपूर्वक सत्कारसेवित दृढ अभ्यास और वैराग्य द्वारा चित्त की बहिर्मुख प्रवाहशीलता और आन्तर कामाकारादिरूप प्रवाह शीलता निवृत्त हो जाती है और केवल चतुर्भुजादि ध्येयाकार सात्त्विक तरङ्ग सेही चित्त परिणत हो जाता है तब वही चित्त एकाग्र परिणाम वाला कहा जाता है, और इसी चित्त की अवस्था को ही संप्रज्ञातयोग वा संप्रज्ञातसमाधि भी कहते हैं ।

औ फिर जब परवैराग्य के सेवन से वही चित्त आन्तर ध्येयाकारता से भी निवृत्त होकर निष्पन्द निस्तरङ्ग निर्वातदेशस्थ जलवत् अचल हो जाता है तब वह चित्त निरुद्ध कहा जाता है, इसी अवस्था कोही असंप्रज्ञातयोग वा असंप्रज्ञातसमाधि भी कहते हैं ।

भाव यह है कि—क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र, निरुद्ध भेद से चित्त पंच प्रकार का है, तहां जो चित्त रजोगुण की बहुलता से अत्यन्त चञ्चलशील होकर ऐहिक मिथ्या विषयसुखादि में सत्यत्व वृद्धि से तत्पर होकर जलौका (जौक) के तुल्य एक विषय को त्यागकर अन्य विषयों का ग्रहण करताहुआ कदापि स्थिरता को प्राप्त नहीं होता है वह चित्त क्षिप्त कहा जाता है, यह चित्त बहुलता से दैत्य वा दानवों का होता है, (२)

औ जो चित्त तमोगुण के आधिक्य से कर्तव्याऽकर्तव्य विवेक से शून्य होकर निरन्तर निद्रा तन्द्रा आलस्य प्रभृति में ही मग्न रहता है और कदाचित् आलस्य को त्याग किसी कर्म में प्रवृत्त होने पर भी क्रोधान्ध होकर अकारण किसी

(१) जैसे जल तरङ्गाकार परिणाम को त्याग कर अपने स्वरूप में अग्रस्थित हो जाता है तैसे विविधविषयाकार परिणाम त्याग कर चित्त का स्वरूपावस्थित हो जाना ही चित्तवृत्तिनिरोध कहा जाता है, यह वचन है ।

(२) इन्हों के समानप्रकृतिक धनमद मत्त पुरुषों का चित्त भी क्षिप्त ही नामना उचित है ।

जाता है, एतादृश चित्त परवैराग्य * शीलों को होता है इसी निरुद्ध चित्त वाले को ही प्रेक्षीपक्षेऽपि, कृत्यकृत्यं औ जीवन्मुक्त कहा जाता है । इस प्रकार यह एक ही चित्त, सिद्धादि भूमिका (अवस्था) के भेद से पंच प्रकार की कहा जाता है, इन्हें पाँचों अवस्थाओं में से अन्त की दो अवस्था ही योग शब्द वाच्य हैं अधिन्य नहीं, कारण यह कि सिद्ध मूढ अवस्था तो रंजतम की अधिकता से योग की विरोधिनी ही है, केवल विशिष्टावस्था कुछ कुछ योग के अनुकूल हो सकती है परन्तु उस में भी रजोगुण का संपर्क रहने से वह भी हेय कोटि में ही है (१) इसी से ही भाष्यकारों ने (विशिष्ट चित्त (२) में होने वाली निरोध संज्ञक स्थिरता को बहुत विशेष संबलित होने से योग शब्द वाच्यता का, अभाव कह कर) (जो एकाग्र चित्त (३) में होने वाला राजसतामस वृत्ति का निरोध परमार्थ भूत ध्येय वस्तु को साक्षात्कार कराता है, औ, क्लेशों का समूल उच्छेद करता है, औ व्रतन के कारण कर्मजन्य अदृष्टों को भुंज कर आगामि जन्मादि उत्पाद न में असंमर्थ कर देता है, औ असम्प्रज्ञात समाधि के लाभ की योग्यता का संपादन कर देता है वह निरोध संप्रज्ञात योग * कहा जाता है, जो प्रहसंज्ञ, शतवित्तकानुगत, विचारानुगत, आनन्दानुगत, अस्मितानुगत, भेद से चार प्रकार की है, यह आगे कहा जायगा, औ जिस निरोध में ध्येयाकार, वृत्ति भी नहीं रहती है वह असम्प्रज्ञात योग कहा जाता है) इस प्रकार एकाग्र औ निरुद्ध अवस्था को ही योग पद वाच्य कहा है अन्यों को नहीं, वस यही दो प्रकारों को योग सूत्रकार ने वितर्कानिरोध पद से लक्षित किया है । आशङ्का—इस पूर्व कथन से यह निश्चित हुआ कि एकाग्र अवस्था में विद्यमान (होने-

१. (१*) पर वैराग्य का लक्षण १६ वें सूत्र में देखो।

होने की सम्भावना हो सकती है तथापि उस स्थिरता को चित्त पर अत्यन्त ही सूक्ष्म
कारु रहने से वह स्थिरता योग की उपयोगिनी नहीं है, यह इस का भाव है।

काकू रहने से वह स्थिरता योग की उपयोगिनी नहीं है, यह इस बात का प्रमाण है कि यह योग के अन्तर्गत नहीं है। (२१) 'निश्चित चेतसि विशेषागमर्जनीभूत समाधिर्न योगपक्षे वर्तते' इम भाष्य का अनुवाद करते हैं, 'निश्चित इत्यादि से'। असप्रज्ञात योग कहा जाता है, यह योग के अन्तर्गत नहीं है।

(३) ' जो एकाग्र ' यहां से लेकर ' वह असप्रज्ञात योग कदा जाता ' यहां पर्यन्त ' यत्वेकग्रेत्रेतसि ' इत्यादि भाष्य वा अनुवाद है, भाष्य वा पाठ लिखने की कुछ आवश्यकता नहीं है, हम से नहीं लिखा ।

यह पर्याप्त है, यहाँ प्रमाण है, हम से नहीं लिखा।
 किन्तु यही कुछ आवश्यकता नहीं है, हम से नहीं लिखा।
 (*) सम्यक प्रकार से ध्येय वस्तु का प्रज्ञान-साक्षात्कार होता है अतः निरोध
 में यह संप्रज्ञात कहा जाता है।
 — १० वें सूत्र के व्याख्यान में यह स्पष्ट होगा।

(१) इस पाद के १७ वें सूत्र के व्याख्यान में यह स्पष्ट होगा।

वाली) ध्येयाकार सात्त्विकी चित्तवृत्ति औ निरुद्धावस्था में विद्यमान निखिल वृत्तियों का निरोध यह दोनों ही योग शब्द के वाच्य है, औ यही भाष्यकारों ने माना है, परन्तु ऐसा मानने से जो चित्तवृत्तिनिरोध रूप योग का लक्षण सूत्र कारों ने कहा है सो लक्षण अव्याप्तिदोष ग्रस्त (१) होने से दृष्ट होगा, क्योंकि सम्प्रज्ञात योग में ध्येयाकार वृत्तिके सद्भाव से वृत्तियों का निरोध न होने से वृत्ति निरोध रूप लक्षण वहाँ पर वर्तमान नहीं है, यदि यह कहा जाय कि (सूत्र में (२) सर्व शब्द का ग्रहण तो सूत्रकार ने किया ही नहीं जिससे निखिल वृत्तिनिरोध को ही योग माना जाय किन्तु वृत्ति निरोधमात्र कहा है, एवं च किसी एक वृत्ति का निरोध चाहिये, सो राजसतामस वृत्तियों का निरोध एकाग्रतावस्था में होनेवाले सम्प्रज्ञातयोग में भी विद्यमान है, इस से यह लक्षण अव्याप्ति दोष ग्रस्त नहीं है, सो भी समीचीन नहीं है, कारण यह कि-ऐसे मानने से अव्याप्ति दोष का यद्यपि वारण हो सकता है परन्तु अतिव्याप्तिरूप दोष (३) एक अन्य गलेपित हो जाता है, क्योंकि सर्व पदके न ग्रहण करने से आप ने यही अर्थ माना है कि किसी न किसी वृत्ति के निरोध का ही नाम योग है, एवं च जैसे राजसतामस वृत्ति का निरोध सम्प्रज्ञात में है ऐसे सात्त्विक वृत्ति के निरोध की सिद्ध अवस्था में, औ राजस वृत्ति के निरोध की मुहादि अवस्था में विद्यमान होने से उन्हीं को भी योग मानना पड़ेगा, परन्तु सो किसी को संगत नहीं, तथा च किसी न किसी वृत्ति निरोधरूप योग लक्षण को अलक्ष्य सिद्धादि अवस्थाओं में वर्तने से यह लक्षण भी दृष्ट ही है ।

(१) जो लक्षण निखिल वृत्त्य में न रहकर किसी एक वृत्त्य में वर्तते यह लक्षण अव्याप्तिदोषग्रस्त कहा जाता है, अतएव (वापिस्वर्णवाली गईया कही जाती है, यह गौ का लक्षण दृष्ट माना जाता है क्योंकि यह लक्षण रक्तवर्णवाली गईया में वर्तमान नहीं है, एव च चित्तवृत्तिनिरोध रूप योग लक्षण भी सम्प्रज्ञातयोग रूप वृत्त्य में न रहकर केवल असम्प्रज्ञातयोग में वर्तने से अव्याप्तिदोष ग्रस्त होगा, यह इस का भाव है ।

(२) जिस उपाय को आश्रयण कर भाष्यकारों ने अव्याप्ति का परिहार किया है उसी उपाय का प्रदर्शन कर दोष निरास करते हैं (सूत्र में) इत्यादि ग्रन्थ से ।

(३) जो लक्षण वृत्त्य में रह कर अलक्ष्य में भी वर्तते यह लक्षण अतिव्याप्ति रूप दोष युक्त कहा जाता है, जैसा कि गईया का लक्षण शून्वाली, क्योंकि यह लक्षण गौ रूप वृत्त्य में रहकर अलक्ष्य महिष प्रभृतों में भी वर्तमान है, तैसे यहाँ पर किसी एक वृत्ति के निरोध को योग लक्षण कहने से अलक्ष्य सिद्धादि अवस्था में भी इस लक्षण की विद्यमानता से यह लक्षण भी अति व्याप्ति रूप दोष युक्त कहा जायगा यह इस का भाव है ।

समाधान—योगजिज्ञासुजन ! योगतत्त्ववेत्ता विचक्षणजन इस आशङ्का का कारण इस प्रकार करते हैं कि-न तो हम अन्व्याप्ति के भय से निखिलवृत्ति निरोध को योग कहते हैं, और न अतिव्याप्ति के भय से किसी एक वृत्ति के निरोध को ही योग कह सकते हैं किन्तु क्लेश कर्म वासना का समूल नाशक जो वृत्तिनिरोध वही योग पद का वाच्य मानते हैं (१), एवंच एकाग्रवस्था में विद्यमान (होनेवाले) सम्प्रज्ञातपद वाच्य राजसतामसवृत्ति के निरोध को और निरुद्धावस्था में विद्यमान असंस्पृष्टतपद वाच्य निखिलवृत्तिनिरोध को क्लेशादि का नाशक होने से यह दोनों ही अवस्था योगपदवाच्य हुयी, और विक्षिप्त भूमिका में विद्यमान धीमाकार सात्त्विकवृत्ति के निरोध को और क्षिप्त भूमिका में विद्यमान सात्त्विकतामसवृत्ति के निरोध को और मूढ़ावस्था में विद्यमान सात्त्विक राजस वृत्ति के निरोध को क्लेशादि का नाशक न होने से यह तीनों अवस्था योगपद वाच्य नहीं है, इस प्रकार अन्व्याप्ति अतिव्याप्ति रूप दोषविनिर्मुक्त होने से यह लक्षण ही सर्वथा आश्रणीय है, और यही भाष्यकारों का आशय है, अतएव प्रथमसूत्र के व्याख्यान में वेदव्यासजी ने (जो (२) एकाग्रचित्त में विद्यमान क्लेश कर्मवासना का समूल नाशक निरोध वह सम्प्रज्ञात योग कहा जाता है) इस प्रकार सम्प्रज्ञातयोग को क्लेशादि का नाशक कहा है, जब कि सम्प्रज्ञातयोग भी क्लेशादि का नाशक है तो असम्प्रज्ञातयोग सुतरां ही क्लेशादिनाशक हुआ, तथा च क्लेशादिनाशकत्व रूप धर्म को एकाग्र निरुद्धभूमिका में विद्यमान होने से यही लक्षण समीचीन है, इसी लक्षण को आश्रयण कर ही धीमाकार वाचस्पति मिश्र ने अव्याप्त्यादि दोष का उद्धार किया है ।

जो कि योगवार्तिककार विज्ञानभिक्षु ने (किसी एक वृत्ति के निरोध को योग कहने से क्षिप्तादे भूमिकाओं को भी योगपद वाच्यत्व हो जावेगा) इस प्रकार अतिव्याप्तिरूप दोष का आपादन कर (द्रष्टा पुरुष की अपने शुद्ध रूप में अवस्थिति का हेतु जो निरोध सो योग पद अभिधेय है) इस प्रकार

(१) अविविदादि क्लेश, पुण्य पाप रूप कर्म, तथा शुभाशुभ वासनाही पुरुषों को बन्धकारक हैं अतः इन्हों का नाश ही पुरुषों को मुक्ततया अभीष्ट है, और इन्हों के नाशार्थ ही पुरुष योग में प्रवृत्त होते हैं, सा इन्ह सब का नाश सम्प्रज्ञात और असम्प्रज्ञात योग से ही होता है अन्य से नहीं । इस से यह दोनों ही अवस्था योगपद वाच्य हैं अन्य नहीं, इन्हीं को ही लक्षणमगन्ध द्वारा स्पष्ट करते हैं, 'एवंच' इत्यादि गन्ध से, 'क्लेशादि का लक्षण, येर द्वितीय पाद में स्पष्ट रीति से कहा जायगा ।

(२) सम्प्रज्ञात योग भी क्लेशों का नाशक है इस में प्रमाण के लिये 'क्षिणोति च क्लेशान्' इत्यादि साध्य का अनुवाद करते हैं 'जो' इत्यादि से ।

उत्तर सूत्र (१) के संग इस सूत्र की एतद्व्यपत्ता संपादन द्वारा समाधाना-
न्तर का आश्रयण कर पूर्वोक्त दोष का निराकरण (वारण) किया है, सो
भाष्यविरुद्ध (२) होने से हेय जानना, किंच परस्पर अन्वय की योग्यता
के अभावसे एकवाक्यता का संभव भी नहीं हो सकता है, किंच सम्प्रज्ञात
योग में ध्येयाकारवृत्ति के सद्भाव से द्रष्टृपुरुष की स्वरूपावस्थिति का अभाव
होने से यह लक्षण अव्याप्तिदोष से भी ग्रस्त है, यदि यह कहो कि असम्प्रज्ञात
द्वारा सम्प्रज्ञातयोग भी स्वरूपावस्थिति का हेतु हो सकता है, तो फिर भाष्य
कारानुसारी वाचस्पति मिश्र उक्त सरलमार्ग को त्याग कर परम्परा का आश्र
यण करना ' पिण्डमृत्सृज्य करं लेढि, (३) इस न्याय के तुल्य उपहासजनक
ही कहा जायगा, अलम् ।

यहाँ पर एक आशङ्का यह भी उत्पन्न होती है कि एकही चित्त का
परस्पर विलक्षण सिद्धादिभूमिकाओं से संबन्ध किम निमित्त हो होता है ?
औ असम्प्रज्ञातसमाधि द्वारा ध्येयाकार सात्त्विकी वृत्ति का भी निरोध करने में
क्या कारण है ?

इस आशङ्का का वारण भाष्यकारों ने इस प्रकार किया है कि चित्त त्रिगुण
है, औ गुणों का स्वभाव चंचल है, इस से गुणों के न्यूनाधिकभाव से ही चित्त
अनेक भूमिकाओं से संबद्ध हो जाता है कुछ स्वभाव से नहीं, अर्थात्-रज्जुवत्
सदादि गुणत्रय निमित्त होने से चित्त त्रिगुण है, अतएव जब वह प्रख्या-प्रसाद-
प्रीति-चापदादि (४) धर्मशील होता है तब वह चित्त सात्त्विक कहा जाता है,

(१) (तदा द्रष्टु स्वरूपेऽवस्थानम्) यह उत्तर सूत्र है ,

(१) भाष्यकारों ने इस सूत्र के अवतरण में (तस्य लक्षणाभिधित्सवेद सूत्र प्रवृत्ते)
इस वाक्य से (तिम योग के लक्षण कथन की इच्छा से यह उत्तर सूत्र प्रवृत्त होता है)
इस प्रकार इस एक ही सूत्र को योगलक्षणपरत्वं कथन किया है, यदि दोनों ही सूत्र
मिलकर योगलक्षण परत्वं होते तो (इदसूत्र) यह एकवचन असद्गत होगा, क्योंकि
आप के मत में द्विवचन ही कहना उचित था, इस प्रकार भाष्यविरोध जानलेना ।

(२) एक मनुष्य बुद्धि को प्रास (कोर) देने लगा तो वह बुद्धि प्राय त्याग
कर उस के हाथ को चाटने लगा, यह न्याय का अर्थ है अर्थात् वाचस्पति मिश्र उक्त
लक्षण को त्यागकर अपने मन से दुष्टलक्षण रचना आप की निष्कृत है ।

(३) (प्रख्या) तरङ्गान, (प्रसाद) प्रमत्तता, (प्रीति) अगिस्त्य, उत्साह,
(चाप) हल्लापन, आदि शब्द से प्रकाश, दया, क्षमा, धैर्य, कर्तव्याकर्तव्य
प्रियेकादि सात्त्विक धर्मों का ग्रहण जानलेना ।

औ जय प्रकृति-परिताप-शोकादि (१) धर्मों को धारण करती है तब राजस कहा जाता है, औ जय स्थिति-आवरण-दैन्य-गौरव-आलस्यादि (२) धर्म-विशिष्ट होता है तब तामस कहा जाता है ।

भाव यह है कि-यद्यपि प्रकृति का सात्त्विक परिणाम होने से चित्ततत्त्व स्वभावतः ज्ञानशील ही है तथापि त्रिगुणात्मक होने से जिस काल में सत्त्वगुण से न्यून औ परस्पर दोनों तुल्य रजतम गुणों से संबद्ध हो जाता है तब वह शब्दादि विषयों को औ अणिमादि ऐश्वर्य्य को ही मिय जानकर उन्हीं में ही आसक्त होकर विद्वल हो जाता है, अतएव एतादृश चित्त क्षिप्त कहा जाता है । औ जिस समय में सत्त्व औ रजोगुण को परास्त कर केवल तमोगुण ही पसर कर चित्त को आवरण कर लेता है तब वह चित्त अधर्म, अज्ञान, अवैराग्य, अनैश्वर्य्य (३) निद्रादि में मग्न होने से मूढ़ कहा जाता है । औ जिस समय में आवरणस्वभाव तमोगुण की प्रक्षीणता से चित्त में सत्त्वगुण का विकास होता है तब वह प्रकृति आदि सूक्ष्म तत्त्व की विवेचना में नैपुण्यशाली, औ रजोगुण की लेशमात्र से संमिलित होने से धर्म, ज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य्यादि विषयों में उन्मुख (प्रवृत्तिशील) हो जाता है, एतादृश चित्त ही क्षिप्त से विशिष्ट होने से विशिप्त कहा जाता है ।

औ जिस काल में अभ्यास वैराग्य द्वारा एकबार रज औ तमोगुण के अपास्त (निवृत्त) होने से विशुद्ध सत्त्वगुण का प्राधान्य हो जाता है तब वह चित्त स्वाभाविक ज्ञानस्वरूप निज रूप में अवस्थित हुआ प्रकृति पुरुष के विवेक में मग्न हो धर्ममेघ समाधि (४) में उन्मुख हो जाता है, इस धर्ममेघसमाधि-निष्ठ चित्त को ही योगीजन परमसंख्यान (५) कहते हैं ।

(१) (प्रकृति) कर्मों के आरम्भ करने में तद्योगशीलता, (परिताप) अभिलषित कार्थ्य की पूर्णता न होने से क्षिप्ताविशेष, (शोक) पुत्र फलवादि के वियोगप्रसक्त खेद, आदि शब्द से लोभ, इर्ष्यादि अन्य राजसूधर्मों का भी ग्रहण जानलेना ।

(२) (स्थिति) प्रवृत्ति का विरोधी स्तब्धीभाव, वा विद्वलता, (शाश्वरण) तत्त्वज्ञान का प्रतिबन्धक अज्ञान का शक्तिविशेष, (गौरव) भारापन, (दैन्य) धीरता का अभाव, आलस्यादि इस आदि पद से भवमादि अन्य भी तामस धर्मों का ग्रहण जानलेना ।

(३) (अनैश्वर्य्य) इच्छा का प्रतिघात अर्थात् मनोरथ की पूर्णता का अभाव ।

(४) धर्ममेघ समाधि चतुर्थपाद के २९ सूत्र में वर्णन किया जायगा ।

(५) विवेकपूर्वक व्येतत्त्व के साक्षात्कार का नाम परमसंख्यान है, यद्यपि यह परसंख्यान एकाग्रचित्त का धर्म ही है कुछ चित्तस्वरूप नहीं, तथापि धर्मधर्मों के अभेद को आश्रयण कर चित्त को ही परमसंख्यान कहा गया है, यह जानना ।

औं जघ (१) फिर विवेकख्याति के उदय होने से ऋतम्भराप्रज्ञा द्वारा योगी का चित्त (चितिशक्तिरूप पुरुष तो परिणामत्रय रहित, (२) गुणत्रयातीत, निर्लेप (३) दक्षितविषय, शुद्ध, अनन्त है, औं विवेकख्यातिसञ्ज्ञक ध्येयाकारसात्त्विकबुद्धिवृत्तिरूप जो प्रसंख्यान वह परिणामशील, सत्त्वगुणात्मक, ध्येयलिप्त, जन्य, मलिन, सान्त होने से पुरुष से विपरीत है, अतः यह प्रसंख्यान भी हेयक्रोदि में ही है) इस भावना (विचार) से विवेकख्याति में भी राग-रहित होकर पुरुष का निजरूप में अवस्थान के अर्थ ज्ञानप्रसादसञ्ज्ञक पर-वैराग्य द्वारा विवेकख्याति को भी निरुद्ध कर अवस्थित हो जाता है, तब वह निरुद्धावस्थ चित्त संस्कारशेष कहा जाता है, यह संस्कारशेष चित्त ही निर्बीजसमाधि (४) नाम से व्यवहृत होता है, इसी निरुद्धावस्था को ही योग-तत्त्वविज्ञाता असम्पञ्जातसमाधि कहते हैं, क्योंकि इस दशा (अवस्था) में ध्येयाकार वृत्ति का भी अभाव होने से किसी वस्तु का सम्यक् प्रकार से ज्ञान नहीं होता है ।

इस प्रकार गुणों के न्यूनाधिकभाव से एक ही चित्त का अनेक भूमिकाओं से संबन्ध औं पुरुष की स्वरूपावस्थिति के अर्थ ध्येयाकार वृत्ति के निरोध का आवश्यकत्व जान लेना (५) ।

(१) इस प्रकार एकचित्त का अनेक भूमिकाओं से संबन्ध होने में गुणों के न्यूनाधिक भाव को निमित्त कह कर इदानीं विवेकख्याति के निरोध में कारण प्रदर्शन-पूर्णक निरोधभूमिका का स्वरूप निरूपण करते हैं (औं जघ) इत्यादि ग्रन्थ से ।

(२) धर्म, लक्षण, अवस्था, रूप येद श्रेणीय प्रकार के परिणामों का निरूपण तृतीयपाद के १३ में सूत्र के व्याख्यान में देखलेना ।

(३) निर्लेप=नेसे नेतादिङ्गिप्रयों द्वारा विषयों से बुद्धि सबद्ध होती है तब पुरुष किसी से सबद्ध नहीं है, क्योंकि यह अमज्ञ है, इसी से निर्लेप कहा जाता है । यदि पुरुष निर्लेप ही है तो फिर विषयों का प्रकाश कैसे करना है ? इस का उत्तर कहते हैं, (दक्षितविषय) इति, बुद्धि दिखलानी है विषय जिम को वह दक्षितविषय कहा जाता है, अर्थात् बुद्धिवृत्तिरूप उपाधि से हा विषयों का प्रकाश पुरुष करता है कुछ स्वभाव से नहीं, अतएव सुखदुःखमोह रूप बुद्धिनिष्ठ धर्मों से अक्षेपद्ध होने से ररगानतः पुरुष शुद्ध है, यह सब तृतीय चतुर्थ सूत्र के व्याख्यान में स्पष्ट होगा ।

(४) अभिधादि क्लेशों से अनुविद्धही जन्म औं भोग के देनेराके जो धर्माधर्म रूप धीन सो सब इस समाधि के प्रभाव से नष्ट हो जाते हैं, इस से इस अवस्था का नाम निर्बीज कहा जाता है ।

(५) भाव यह है कि-जब तक ध्येयाकारवृत्ति नियमान रहेगी तब तक पुरुष

इसी प्रकार जो गीता में भगवान ने 'तं विद्याद्दुःखसंयोगवियोगं योगसंज्ञितम् (?) इस वाक्य से निखिल दुःख संयोग के वियोग को योग कहा है सो भी साधन फल को एक मान कर कहा है, क्योंकि योग के लाभ से निखिल दुःखों का अभाव होने से यह भी योग का फल ही है ।

इसी प्रकार जो लिङ्गपुराण में 'सर्वार्थविषयप्राप्तिरात्मनो योग उच्यते' इस वाक्य से निखिल पदार्थों की माप्तिरूप योग का लक्षण किया है सो भी साधन फल को एक मान कर जानलेना, क्योंकि योग लाभ से अनन्तर पुरुष को आप्तकाम हो जाने से यह भी योगका फल ही है, इसी प्रकार अन्यत्र भी जानलेना (२)।

यहाँ प्रसङ्ग से यह भी जानलेना उचित है कि—योगशब्द यहाँ पर (युग समाधौ) इस धातु से निष्पन्न हुआ है कुछ (युजियोगे) इस धातु से नहीं अतएव भाष्यकारों ने प्रथम सूत्र के व्याख्यान में योग शब्द का अर्थ समाधि किया है (३) ।

यद्यपि द्वितीयपाद के २९ सूत्र में समाधि को योग का अङ्ग कहने से योग औ समाधि यह दोनों भिन्न ही पदार्थ प्रतीत होते हैं क्योंकि अङ्ग औ अङ्गी को एक कथन युक्तिविरुद्ध है, तथापि अङ्ग औ अङ्गी रूप से समाधि को दो प्रकार का मानने से यह युक्तिविरुद्ध नहीं है, अर्थात्—समाधि शब्द दो प्रकार का है एक तो 'समाधानं (४) समाधिः' भावसाधन, जिस का अर्थ चित्त की वृत्तियों का रुक जाना है, औ एक 'समाधीयते चित्तमनेनेति समाधिः' करणसाधन जिस का अर्थ वृत्तियों के निरोध का करण 'उपाय' है, तहाँ पर जो भावसाधन समाधि शब्द है वह अङ्गी का याचक है औ जो करणसाधन है वह अङ्गवाचक है, एवं च भावसाधन समाधि शब्द के अभिप्राय से भाष्यकारों ने योग शब्द का अर्थ समाधि किया है औ करणसाधन समाधि शब्द के अभिप्राय से सूत्रकार ने समाधि को योग का अङ्ग कहा है यह व्यवस्था जान कर विरोध का परिहार कर लेना ।

भावसाधन अङ्गिवाचक समाधि शब्द को औ योग शब्द को एकार्थ होने से ही स्कन्दपुराण में (यत्समत्वं द्वयोरत्र जीवात्मपरमात्मनोः, स नष्टसर्व-

(१) जेमे राक्षसों का पापजन होने पर भी विरुद्ध लक्षणा से पुण्यजन कहा जाता है तेसे दुःखसंयोग वियोग को भी विरुद्ध लक्षणा से योग कहते हैं यह भी जानो ।

(२) भाव यह है कि—इन्द्र सब वाक्यों में योग के फल का कथन किया है कुछ योग का लक्षण नहीं कहा है, लक्षण तो योग का चित्तवृत्तिनिरोध ही है ।

(३) एवं च समाधि औ योग यह दोनों शब्द एकार्थक हैं यह सिद्ध हुआ ।

(४) समाधान, निरोध, चित्त की वृत्तियों का रुकना, यह तीनों एकार्थक हैं

सङ्कल्पः समाधिरभिधीयते) (१), (परमात्मात्मनोर्योगमविभागः परन्तप, स एव तु परो योगः समासात्कथितस्तव) (२), इत्यादि वाक्यों में समाधि और योग का समान लक्षण कथन सङ्गत होता है, नहीं तो अज्ञ और अज्ञी का समान लक्षण प्रतिपादन असङ्गत हो जायगा, सूत्रकारों ने भी इसी अभिप्राय से सम्प्रज्ञातयोग को सजीज समाधि (३) और असम्प्रज्ञातयोग को निर्वीज समाधि शब्द (४) से निर्देश किया है । तथा च सूत्र-भाष्य-पुराणादिवचनों की एक-वाक्यता से यह सिद्ध हुआ कि समाधि और योग यह दोनों शब्द एकार्थक हैं, अलम् ॥ २ ॥

आशङ्का—आप के कथन से यह ज्ञात हुआ कि योग और समाधि यह दोनों शब्द एकार्थक हैं और निरुद्धावस्था में ध्येयाकारवृत्ति का भी निरोध होने से चित्त संस्कारशेषमात्र हुआ स्वकारण प्रकृति में लीन हो जाता है, एवंच जिस समय में निरुद्ध हुआ चित्त असम्प्रज्ञातावस्थाविशिष्ट हो जाता है उस काल में १३।६० स्वभाव क्या होता है अर्थात् किस स्वरूप से पुरुष अवस्थित होता है क्योंकि जिस १ आकार को चित्त धारण करता है वही आकार झीलता पुरुष का स्वभाव है और निरुद्धावस्था में चित्त को निराकार होने से निस्वभाव पुरुष का रहना असंभव है ? (५) ।

इस आशङ्का का चारण करते हुये सूत्रकार योग का फल कथन करते हैं—

सूत्र० तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥ ३ ॥

(१) जिस दशा में सर्व सङ्कल्पादि चित्तविकार के नाश होने से जीवात्मा परमात्मा के समान हो जाता है अर्थात् पुरुष अपने शुद्धस्वरूप में अवस्थित हो जाता है, उसी का नाम समाधि कहा जाता है यह इस का भावार्थ है ।

(२) परमात्मा और आत्मा का जो आविभाग=एकरूपता वही परयोग है, सो मैं सक्षेप से आप के प्रति कह चुका हूँ अर्थात् जिस के लाभ से जीवात्मा परमात्मा के समान शुद्ध रूप से अवस्थित हो जाता है वही योगपद का वाच्य है । इन दोनों वचनों में भी फल कथनपूर्वक ही योग और समाधि का लक्षण कथन किया है कुछ स्वरूप से नहीं, यह जानना ।

(३) इस पाद के ४६ सूत्र में देखो, ।

(४) इस पाद के ५१ सूत्र में देखो ।

(५) आशङ्का करनेवाले का तात्पर्य यह है कि—क्या नैयायिक की तरह आत्मा को वस्तुगत्या जड़ मानकर व्युत्थानकाल में बुद्धिवृत्ति की सन्निधि से पुरुष चेतन प्रतीत होता है और निरुद्धावस्था में बुद्धिवृत्ति के अभाव से काष्ठवत् अप्रकाशरूप होकर स्थित हो जाता है यह मानते हो ? वा इस अवस्था में मरणावस्था के तुल्य

भाषा—(तदा) तिस निश्चलवृत्तिनिरोध रूप असम्प्रज्ञातावस्था में (द्रष्टुः) दृक्शक्तिरूप चेतन पुरुष की, (स्वरूपे) अकल्पित असङ्ग निर्विकार स्वरूप निजरूप में (अवस्थानम्) अवस्थिति होती है ।

अर्थात्—यथा कैवल्यावस्था में औपाधिक शान्त घोर मृदादि रूप (१) त्याग कर चितिशक्ति पुरुष अपने स्वाभाविक असङ्ग चेतन रूप में स्थित होता है तब असम्प्रज्ञातावस्था में भी पुरुष स्वरूपप्रतिष्ठित हो जाता है, कुछ बिना और आत्मा एक पदार्थ नहीं है जिस से चित्त के लय होने से आत्मा का भी अभाव माना जाय (२) ।

भाव यह है (२) कि कुछ शान्तादि रूप पुरुष का स्वभाव नहीं है जिस से निरोधावस्था में शान्तादि रूप के अभाव से पुरुष का अभाव माना जाय क्योंकि वह सब शान्तादि रूप औपाधिक हैं, एवं च बुद्धिरूप उपाधि के अभाव से औपाधिक शान्तादिरूप का ही अभाव हो सकता है कुछ पुरुष का अभाव नहीं पुरुष तो अपने अनौपाधिक रूप में स्थित ही रहता है ।

आशङ्का—यदि निरोधावस्था में चितिशक्ति (१) स्वरूपप्रतिष्ठित होती है तब व्युत्थानकाल में वह स्वरूप में अवस्थित नहीं थी यह अयक्ष्य ही सिद्ध हुआ, एवं च चितिशक्ति भी परिणामशीला हुयी क्योंकि जो सदा एकरस न

पुरुष का अभान मानते हो ? अथवा आत्मा है तो असङ्ग प्रकाशस्वरूप परन्तु व्युत्थान काल में बुद्धिरूप उपाधि से ज्ञातृत्वादि मिथ्याधर्मादिष्ट वह प्रतीत होता है और निरोधावस्था में उपाधि के अभाव से कटितरुण को त्यागकर शान्त आनन्दादि निजरूप में अवस्थित हो जाता है यह मानते हो ? इन सब में से अत का पक्ष सिद्धान्तभूत है सोई हम अस्मिन् मूत्र से नहीं जायगा, यह भी जानो ।

(१) सात्त्विक राजस, तामस चित्त का यथा क्रम शान्त, घोर, मूढ़, यह नामान्तर है ।

(२) जेमे जगत्कुसुम रूप उपाधि के अभाव से स्फटिकमाण अपने स्वच्छ रूप में अवस्थित होता जाता है तब बुद्धिवृत्ति रूप उपाधि के अभाव से पुरुष भी अपने स्वच्छ निर्विकार रूप में अवस्थित हो जाता है कुछ पुरुष का अभाव नहीं होता है, यह हम का भाव है ।

(३) जो पूर्व यह आशङ्का किमी थी कि शान्तादि आकाशवैशिष्ट्यचिन्त के आकारों को धरन करना हो पुरुष का स्वभाव है और निरोधकाल में चित्त के तादृश आकारों का अभाव होने से पुरुष निरुपभाय केमे रह सकता है, इस का उत्तर देने के लिये कहते हैं (भाव यह है) इति ।

(४) चितिशक्ति—दृक्शक्ति—पुरुष—आत्मा, यह शब्द एकार्थक है ।

भाषा—(तदा) तिस्र निश्चितलक्ष्यचिन्तिरोध रूप असम्प्रज्ञातावस्था में (द्रष्टुः) दृक्शक्तिरूप चेतन पुरुष की, (स्वरूपे) अकल्पित असङ्ग निर्विकार स्वरूप निजरूप में (अवस्थानम्) अवस्थिति होती है ।

अर्थात्—यथा कैवल्यत्रयावस्था में औपाधिक शान्त घोर मूढादि रूप (१) त्याग कर चितिशक्ति पुरुष अपने स्वाभाविक असङ्ग चेतन रूप में स्थित होता है तैसे असम्प्रज्ञातावस्था में भी पुरुष स्वरूपप्रतिष्ठित हो जाता है, कुछ चित और आत्मा एक पदार्थ नहीं है जिस से चित के लय होने से आत्मा का भी अभाव माना जाय (२) ।

भाव यह है (३) कि—कुछ शान्तादि रूप पुरुष का स्वभाव नहीं । जिस से निरोधावस्था में शान्तादि रूप के अभाव से पुरुष का अभाव मान जाय क्योंकि वह सब शान्तादि रूप औपाधिक है, एवं च बुद्धिरूप उपाधि अभाव से औपाधिक शान्तादिरूप का ही अभाव हो सकता है कुछ पुरुष के अभाव नहीं पुरुष तो अपने अनौपाधिक रूप में स्थित ही रहता है ।

आशङ्क्य—यदि निरोधावस्था में चितिशक्ति (४) स्वरूपप्रतीतिष्ठत होत है तब व्युत्थानकाल में वह स्वरूप में अवस्थित नहीं थी यह अवश्य ही सिद्ध हुआ, एवं च चितिशक्ति भी परिणामशीला हुयी क्योंकि जो सदा एकरस न

पुरुष का अभाव मानते हो ? अथवा आत्मा है ता असङ्ग प्रकाशस्वरूप परन्तु व्युत्थानकाल में बुद्धिरूप उपाधि से ज्ञातृत्वादि मिथ्याधर्मीवाक्षिप्त वह प्रतीत होता है औ निरुत्थावस्था में उपाधि के अभाव से कलितरूप को त्यागकर शान्त आनन्ददि निजरूप में आश्रित हो जाता है यह मानते हो ? । इन सब में से अन्त का पक्ष सिद्धान्तभूत है सोई इस अमिग सूत्र से कहा जायगा, यह भी जानो ।

(१) चारित्र्य राजन, सामन चित्त का यथा क्लम शान्त, घोर, मूढ, यह भावांतर है ।

(२) जैसे जयाकुमुद रूप उपाधि के अभाव से स्फटिकगण अपने स्वरूप में आश्रित हो जाता है तैसे बुद्धिरूप उपाधि के अभाव से पुरुष भी अपने स्वरूप निर्विकार रूप में अवस्थित हो जाता है कुछ पुरुष का अभाव नहीं होता है, यह हम का भाव है ।

(३) या पूर्ण यह आशङ्क्य किन्ती भी कि शान्तादि आनन्दराशेशुचित्त के आकारों को भ्रम कराना हो पुरुष का स्वभाव है औ निरोधव्यक्त में चित के तादात्म्य आकारों का अभाव होने से पुरुष निराभाव केमे रह सकता है, हम या उत्तर देने के शिष्टे कहते हैं (भाव यह है) इति ।

(४) चितिशक्ति—दृक्शक्ति—पुरुष-आत्मा, यह शब्द एकार्थक है ।

वृत्तियों के समानरूपत्व द्रष्टा का होता है अर्थात्—व्युत्थानकाल में यादश्चित्त की वृत्तियें उत्पन्न होती हैं शान्त वा धोर वा मूढ़ तादृश रूप (आंकार) से ही पुरुष का भान होता है ।

यहां पर वृत्तिसारूप्य होने में हेतुप्रदर्शन के अर्थ माध्यमकारों ने इस के आदि में (दर्शितविषयत्वाद्) इस पद का अध्याहार किया है, बुद्धि का दर्श (निवेदित) (१) विषय होने से ही पुरुष बुद्धिवृत्ति के समानरूपवाला होता है कुछ स्वाभाविक नहीं यह इस का अर्थ है, एवं च वृत्तिसारूप्य औपार्जिक है यह सिद्ध हुआ अर्थात्—विषय और इन्द्रियों के संयोग से जो अनेक प्रकार की वृत्तियें उत्पन्न होती हैं वह सब बुद्धि का ही धर्म है कुछ पुरुष का नहीं पुरुष तो ज्ञान स्वरूप ही है, परन्तु चित्त औ पुरुष के अविवेक से पुरुष का धर्म प्रतीत होता है (२) ।

पञ्चशिखाचार्य ने भी (एकमेव दर्शनम्) इस सूत्र से ज्ञान को एक कर पुनः (ख्यातिरेव दर्शनम्) इस सूत्र से (शब्दादि विषयक ज्ञान वा प्रतीति पुरुष विषयक विवेकज्ञान यह सब बुद्धि की ही ख्याति=वृत्ति है, कुछ नहीं है कि बुद्धि को पृथक् ज्ञान औ पुरुष को पृथक् ज्ञान होता है) इस प्रकार ज्ञान को एक कथन द्वारा बुद्धि वृत्ति को ही उत्पत्तिविनाशधर्मशील ज्ञान आधार कहकर पुरुष को ज्ञानस्वरूप ही माना है कुछ ज्ञान का आधार नहीं है अर्थात्—यद्यपि परमार्थतः पुरुष असङ्ग है तथापि अयम्कान्तमणि के।

(१) बुद्धि का यह स्वभाव है कि—इन्द्रियों द्वारा विषयों का ग्रहण कर पिछ्छ विषयों का प्रतिबिम्ब रूप चेतन में समर्पण कर देता है, इसी का नाम निवेदि विषय है, ऐसेही विष्णुपुराण में कहा है—“युनीतानि द्वयैरर्थात्मन य प्रपच्छति, अतः कारणरूपाय तस्मै विश्वात्मनेन ” इन्द्रियों से विषयों का ग्रहण कर जो आत्मा के प्रति समर्पण करता है तिस अतः कारण के प्रति नमस्कार होय, यह इस का अर्थ है ।

(२) यह सब द्वितीय पाद के २० सूत्र औ तृतीयपाद के २६ सूत्र औ चतुर्थ पाद के २१ सूत्र के व्याख्यान में स्पष्ट रीति से कहा जायगा ।

(३) इस कहने से यह बोधा किया कि—पूछ हम है। पुरुष को ज्ञानरूप मानते हैं यह नहीं जानता किन्तु साङ्ख्य्याचार्य पञ्चशिख जी भा ऐसेही मानते हैं इस अर्थ में साङ्ख्य, योग, वेदान्त यह तीनों एक मत हैं, यह भी जानो ।

(४) अयम्कान्तमणि नाम चुम्बक का है, अर्थात् जैसे चुम्बकमणि साक्षीधारा से हृत्पद्मनिष्पासन रूप उपहार करता हुआ भोगसाधन होने से पुण्य का हा कहा जात है ऐसे चित्त भी मन्त्रधेमात्र से विषयानिबन्धन रूप उपहार करता हुआ पुरुष का स्वर्ग

वृत्तस्य) इस वाक्य का अध्याहार किया है, तथाच मिलकर यह अर्थ हुआ कि-यद्यपि चित्त की वृत्तियाँ बहुत होने से असङ्ख्यात हैं तथापि जो निरोद्धव्य अर्थात् जिन्हों का निरोध अपेक्षित है वह वक्ष्यमाण प्रमाण आदि भेद से पञ्च ही हैं ।

भाव यह है कि-यद्यपि लज्जा वृष्णादि भेद से वृत्तियाँ असङ्ख्यात हैं तथापि प्रमाणादि पञ्च वृत्तियों में ही सब का अन्तर्भाव जानलेना, एवंच इन पंचों के निरोध से ही यावत् वृत्तियों का निरोध हो जाने से अन्य वृत्तियों के निरोधार्थ प्रयत्नान्तर की अपेक्षा न होने से वृत्तिनिरोध साध्य है यह सिद्ध हुआ (१) ।

तो यह प्रमाणादि पञ्च वृत्तियों प्रत्येक २ दो प्रकार की हैं, एक क्लिष्ट अर्थात् राजस तामस प्रवृत्ति-परिताप-क्रोध लोभादिक औ एक अक्लिष्ट अर्थात्-सात्त्विक प्रख्या-प्रसाद प्रभृति, तात्पर्य यह है कि-जो (२) वृत्तियों धर्म अर्थ वासना समूह का उत्पादक है वह अविद्यादि क्लेशमूलक होने से क्लिष्ट एक पद को क्लृष्ट औ एक पद को अक्लिष्ट (अप्रोषित येन तत्प्रमाणम्) इस करती है औ करण रूप अर्थ में व्युत्पन्न मानकर प्रमा का जो करण=साधन (यद्यपि वह प्रमाण कहा जाता है (३) इस प्रकार पहिले सामान्य लक्षण का आश्रय कर फिर यह प्रमाण मत्स्य, अनुमान, आगम भेद से तीन प्रकार का है ऐसे विभाग करलेना ।

तहाँ (४) अनधिगत अवाधित पदार्थ विषयक जो पौरुषेयबोध (पुरुषनिष्ठ

(१) एक शब्द को दो बार उच्चारण करना ही आवृत्ति पद का अर्थ है ।

(२) जैसे विषयव्य विकल्प आदि वृत्तियों का सूत्रकार ने भिन्न २ लक्षण किया है तैसे प्रमाण वृत्ति का लक्षण न कहने से भी अनुतापित दोष जानलेना ।

(३) यहाँ इतना विशेष यह भी जान लेना कि अव्युत्पन्न प्रमाण पद वक्ष्यपर है औ व्युत्पन्न प्रमाणपद लक्षणपर है ।

(४) जिस प्रमा का जनक होने से वित्तमृति को प्रमाण कहा जाता है उस प्रमा का लक्षण कथन करते हैं- (अनधिगत) इत्यादि से, जो वस्तु प्रथम किसी ज्ञान का विषय नहीं हुआ है वह अनधिगत कहा जाता है औ जिस वस्तु विषयक ज्ञान का अन्य ज्ञान बाधक न होय वह अवाधित कहा जाता है ऐसेभूत वस्तु विषयक जो पुरुष-निष्ठ ज्ञान वह प्रमा कहा जाता है । अनधिगत कहने से स्मृतिज्ञान को प्रमा का कारण हुआ क्योंकि स्मृति को प्रथम अथ ज्ञान के विषयीभूत वस्तु विषयक होने से यह अनधिगतविषयक नहीं है, अवाधित कहने से जो श्रुति में श्रान्ति से रक्षतज्ञान है

ज्ञान) वह प्रमा कहा जाता है, इसी को ही यथार्थ अनुभव वा सत्यज्ञान कहते हैं सो यह यथार्थाऽनुभवसंज्ञक प्रमा चक्षु आदि इन्द्रियों द्वारा वा लिङ्गज्ञान द्वारा वा आत्मवाक्यश्रवण द्वारा चित्तवृत्ति से जन्य होती है इस से प्रमा का कर्ण होने से प्रमाण कहा जाता है ।-

तहां इतना विशेष है जो चक्षुआदि इन्द्रियों द्वारा विमयाकार चित्त की वृत्ति उदय होती है वह प्रत्यक्षप्रमाण नाम से व्यवहृत होती है औ जो वृत्ति लिङ्गज्ञान द्वारा उत्पन्न होती है वह अनुमानप्रमाण नाम से व्यवहृत होती है औ जो आत्म-वचनश्रवण से चित्तवृत्ति उत्पन्न होती है वह शब्द प्रमाण वा आगमपद का वाच्य होती है, इन्ह तीनों प्रमाणों द्वारा जो पुरुष को ज्ञान होता है वह फलप्रमा कही जाती है, सो यह प्रमा भी चित्तवृत्ति रूप प्रमाणों को तीन प्रकार होने से प्रत्यक्षप्रमा, अनुमितप्रमा, शब्दीप्रमा भेद से तीन प्रकार की है ।

भाव यह है कि (१)—चक्षुआदि इन्द्रिय द्वारा (२) घट आदि वास्तव पदार्थों से चित्त का उपराग (वृत्तिद्वारा संबन्ध) होने से जो घटादि पदार्थाऽऽकार से जातिविशिष्टव्यक्ति विषयक (यह घट है) इस आकार विशिष्ट चित्त की वृत्ति वह प्रत्यक्षप्रमाण नाम से व्यवहृत होती है औ तदनन्तर अहं घटं जानामि + इस आकारवाला जो विषयसहित चित्तवृत्ति विषयक पुरुषनिष्ठ-ज्ञान सो फलप्रमा कहा जाता है, यहां इतना विशेष यह भी जानलेना कि—सांख्ययोग मत में प्रकृत में प्रमाण, प्रमा-प्रमाण, प्रमा, प्रमाता, साक्षी भेद से पंच पदार्थ माने जाते हैं । तहां जैसे तालाब का जल कुल्या द्वारा क्षेत्र में प्रविष्ट हो क्षेत्राकार हो जाता है तैसे नेत्रादि इन्द्रिय द्वारा वास्तवियों से संबद्ध होकर तिस तिस आकाररूप परिणाम को प्राप्त हुये चित्त की जो यह घट है इत्याऽऽकार चित्तवृत्ति (१) वह बौद्धप्रमा कही जाती है,

उस को प्रमात्व का वारण किया क्योंकि यह ज्ञान उत्तरकाल में होने वाले (यह रजत नहीं है) इस ज्ञान से बाधित है, अतः इस का विषय बाधित है, फलितार्थ यह है कि स्मृति औ भ्रम से भिन्न गो ज्ञान वह प्रमा कहा जाता है ।

(१) इस प्रकार सामान्य से प्रमा औ प्रमाण का लक्षण कथन कर इरानी विशेष रूप से प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों के लक्षणनिरूपण के लिये कहते हैं (भाव यह है) इत्यादि ।

(२) जैसे तालाब से क्षेत्र में जल के जाने के लिये कुल्या द्वारा है तैसे चित्तवृत्ति का वास्तव पदार्थों में जाने का चक्षु आदि द्वार हैं ।

+ में घट विषयक ज्ञानवाला है यह इस का अर्थ है ।

(३) यहां पर चित्त औ बुद्धि दोनों एक हैं यह मत विस्मरण करना ।

प्रमा का विषयसंबन्ध द्वारा नैवादि इन्द्रिय जनक हैं, अतः वह प्रमाण पद है, औ जो पूर्वोक्त चित्तवृत्ति है वह इन्द्रियों का फल औ पुरुषनिष्ठ रूप फलप्रमा का करण होने से, प्रमा प्रमाण इन दोनों नामों से व्यवहोती है (१), औ जो पुरुषनिष्ठ बोध है सो केवल प्रमा ही कहा जाता है कि वह फल होने से किसी का करण नहीं है। औ जो बुद्धिमतिविम्बित न इस प्रमा का आशय है वह प्रमाना कहा जाता है। औ जो बुद्धिवृत्ति द्वैत शुद्ध चेतन है वह साक्षी जानना ।

जो कि विज्ञानभिधु ने “प्रमाता-चेतनं शुद्धः” इस वाक्य से शुद्ध चेतन प्रमाता कहा है सो “असङ्गो ह्ययं पुरुषः (२) इत्यादि ध्रुति विरुद्ध होने से हेय नना, किञ्च शुद्ध को प्रमाता कहना युक्ति से भी विरुद्ध है क्योंकि शुद्ध नाम स्थितधर्मरहित का है औ प्रमाता नाम प्रमारूपधर्मविशिष्ट का है, तथाच धर्मरहित धर्मविशिष्ट है यह कथन अवश्य ही युक्तिविरुद्ध हुआ ।

एवं च चित्त में प्रतिबिम्बित चेतन ही प्रमा का आधार होने से प्रमाता कुछ शुद्धचेतन नहीं यही समझत जानना ।

सात्पर्य्य यह है कि—प्रमा रूप जो बोध है वह पुरुष का मुख्य धर्म नहीं क्योंकि मुख्यधर्म मानने से “साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च (३)” इत्यादि द्वैतचन असंगत हो जायगे, किन्तु चित्त में प्रतिबिम्बित चेतन को चित्त से आविचिक्त होने से पुरुष में वह उपचरित है (४) ।

अत एव “ज्ञानं नैवात्मनो धर्मो न गुणो वा कथञ्चन, ज्ञानस्वरूप एवाऽऽत्मानित्यः सर्वगतः शिवः” इत्यादि वाक्यों में (ज्ञान आत्मा का धर्म वा गुण नहीं है किन्तु ज्ञानस्वरूप ही आत्मा है) इसप्रकार शुद्ध पुरुष को साक्षी कहा है, औ विज्ञानभिधु ने भी द्वितीयपाद २० सूत्र के व्याख्यान में आरोप से प्रमा का आधार कह कर परमार्थतः बुद्धि का साक्षी ही पुरुष को माना है (५),

(१) एवं च इन्द्रियों की अपेक्षा से बुद्धिवृत्ति को प्रमा औ फलप्रमाण्य पुरुषनिष्ठ बोध की अपेक्षा से प्रमाण होने से बौद्धप्रमा के प्रमा-प्रमाण यह दो नाम दे यह सिद्ध हुआ ।

(२) यह जो सब का आत्मभूत पुरुष है वह अमङ्ग है अर्थात् किसीधर्मों से संबद्ध न होने से निर्धर्मक है ।

(३) चेतन पुरुष निर्गुण होने से केवल साक्षी ही है यह इस का भाव है ।

(४) (उपचरित) उपचार (गौणता वा अनिवेक) से प्रणीत होता है ।

(५) ‘कल्पितं दर्शनमर्तुत्वं वस्तुतस्तु बुद्धेः साक्ष्येयं पुरुषः’ यह वहां का विज्ञान भिधु का लेख है, पुरुष में प्रमातृत्व कल्पित है औ साक्षात् वास्तव है यह भाव है ।

एवं सांख्यप्रवचनभाष्य में भी (पुरुषस्तु प्रमासाक्ष्येव न प्रमाता*) इस वाक्य से पुरुष को प्रमा, साक्षी कह कर प्रमा के आश्रयत्व का निषेध किया है, तथाच श्रुति-स्मृति-युक्ति-स्वोक्ति के सङ्ग विरोध होने से पुरुष को यहाँ प्रमाता कहना विज्ञानभिधु का प्रमाद ही है यह सिद्ध हुआ।

जो कि फिर विज्ञानभिधु ने यह कहा है कि—(यदि बुद्धि को ही प्रमाता माना जायगा तो पुरुष ही नहीं सिद्ध होगा) सो भी समीचीन नहीं क्योंकि जैसे चेतन से बिना व्यवहार सिद्ध न होने से चेतनभूत प्रमाता मान कर पुरुष की सिद्धि की जाती है वैसे साक्षीभूत चेतन से बिना भी व्यवहार सिद्धि के अभाव से साक्षीरूप से भी पुरुष सिद्ध होसकता है (१), अतः पूर्वोक्त व्यवस्था ही समीचीन जाननी।

यहाँ पर इतना विशेष और भी जान लेना कि कपिल मुनि ने “द्वयोरैकतरस्य बाध्यसाक्षिकृष्टार्थपरिच्छितिः प्रमा” (२) इस सूत्र से बुद्धि और पुरुष इन दोनों को ही प्रमा का आधार कहा है, इसी से ही हमने पूर्ण पौरुषेयप्रमा की अपेक्षा से चित्त वृत्ति को प्रमाण और बौद्धप्रमा की अपेक्षा से चक्षु आदिको प्रमाण कहा है। वस्तुतः तो दो प्रमा मानने की कुछ आवश्यकता नहीं है, अत एव इस सूत्र के व्याख्यान में वेदव्यास जी ने चित्तवृत्ति को प्रमाण और पौरुषेयबोध को प्रमा कहा है कुछ चित्तवृत्ति को प्रमा नहीं कहा है, इसी से ही पूर्वोक्त साङ्ख्यसूत्र में (एकतरस्य वा) इस प्रकार अनियमबोधक वा शब्द का प्रयोग किया है, और वाचस्पतिमिथ को भी यही अभिमत है, चक्षु आदि को तो परंपरा से (३) ही प्रमाकरण होने से प्रमाण व्यवहार होता है कुछ साक्षात् नहीं, साक्षात् प्रमाण तो चित्त की वृत्ति ही है यह तत्त्व है।

* साङ्ख्य के ८७ सूत्र के व्याख्यान में देखो।

(१) यदि हम बस बुद्धि को प्रमाता मानते तो यह कथन संभव हो सकता कि बुद्धि को प्रमाता मानने से पुरुष सिद्ध नहीं होगा सोतो हम मानते ही नहीं किंतु बुद्धि प्रतिबिम्बित चेतन को प्रमाता मानते हैं, तब पुरुष का अभाव कैसे सिद्ध होसकता है यह भी जानो।

(२) अज्ञात अर्थ का जो ज्ञान यह प्रमा है, सो यह प्रमा बुद्धि और पुरुष इन दोनों का धर्म है, वा एक बुद्धि का ही धर्म जानना यह सूत्र का अर्थ है, यह सूत्र प्रपञ्चाम्नाय का ८७ है।

(३) परम्परा=चित्तवृत्ति वी विषयाधारता करने में कारण होने से चक्षु आदि प्रमाण है, अर्थात् प्रमाण का उपगोर्ग होने से इन्द्रिय प्रमाण है, यह इस का भाव है।

उस (१) पूर्वविचार से यह सिद्ध हुआ कि—इन्द्रियद्वारा घटाघाकार जो चित्तवृत्ति वह प्रत्यक्ष प्रमाण औ तज्जन्य जो पुरुषनिष्ठ ज्ञान वह प्रत्यक्ष-प्रमाका वाच्य है। एवं जो चित्तवृत्ति सपक्षों में विद्यमान औ विपक्षों से व्यावृत्त लिङ्ग के ज्ञान द्वारा जन्य होती है वह अनुमानप्रमाण पद का वाच्य होती है, अर्थात्—जो वस्तुविशेष अज्ञात हुआ किसी हेतुद्वारा सामान्यरूप से सिद्ध किया जाता है वह साध्य कहा जाता है, औ वह साध्य जिस स्थान में नियम से वर्तता है वह सपक्ष औ जिस स्थान में कदापि साध्य की सत्ता का संभव न हो सके वह विपक्ष कहा जाता है, औ जिस में साध्य की सिद्धी कियी जाती है वह पक्ष पद का वाच्य है, जिस द्वारा पक्ष में साध्य की विद्यमानता प्रतीत होती है वह लिङ्ग वा हेतु कहा जाता है, जिस दृष्टान्त से पक्ष में साध्य सत्ता का निश्चय होता है वह उदाहरण कहा जाता है (२)

यहां पर प्रयोगरचना यह है कि—चन्द्रसूर्यतारा प्रभृति (३) गमनशील है क्योंकि जिस देश में पूर्व स्थित थे उस देश से भिन्न देश में प्रतीत होने से, जो अन्यत्र स्थित हुआ अन्यत्र प्रतीत होता है वह अवश्य गमनशील है, जैसा कि पुरुष, जो गमन नहीं करता है वह अन्यत्र स्थित हुआ अन्यत्र प्राप्त भी । ही होता है जैसा कि विन्ध्य आदि पर्वत, यहाँ पर देशान्तरप्राप्तिरूप लिङ्ग सपक्षभूत पुरुषों में विद्यमान है औ विपक्ष पर्वतादिकों से व्यावृत्त है, एवं च देशान्तरप्राप्ति रूप लिङ्ग के ज्ञान से जन्य जो पक्षस्वरूप सूर्यादि में गमनरूपसाध्यज्ञानाकार चित्तवृत्ति वह अनुमान प्रमाण हुषी औ तज्जन्य जो (सूर्यादि गमनशील हैं) इस प्रकार पुरुषनिष्ठ ज्ञान यह अनुमिति प्रमा

(१) प्रसङ्गप्राप्त विचार को समाप्त कर इदानीं निर्गलितार्थ कथन पूर्वका अनुमानादि प्रमाणों के रक्षण कथन का आरम्भ करते हैं (इस पूर्व) इत्यादि से ।

(२) पर्वत वहिद्वारा है धूमसम्बद्ध होने से पावगृहवत्, इस स्थल में पर्वत पक्ष है क्योंकि इस में अज्ञात हुये वहिद्वयी सिद्धि करनी है, एव वहिद्व साध्य औ धूम हेतु है, औ पावगृह यह दृष्टान्त है, प्रकृत में पावगृह सपक्ष है क्योंकि इस में साध्य श्वत वहिद्व का रहना निश्चित है औ जलाशय (तालाब) विपक्ष है क्योंकि इस में वहिद्व के रहने का संभव नहीं है, एव च सपक्ष में विद्यमान औ विपक्ष में अविद्यमान जो धूमरूप लिङ्ग तिसके ज्ञान से (जहाँ धूम तहाँ वहिद्व अवश्य होती है) इस प्रकार नियमस्मरण प्रयुक्त जो पर्वत में वहिविषयक चित्तवृत्ति यह अनुमानप्रमाण हुआ ।

(३) माध्यकासेन अनुमान प्रयोग प्रदर्शन करते हैं—(चन्द्रसूर्य) इत्यादि से ।

हुई (१) एवं जो चित्तवृत्ति आत्मवृत्ति वाक्य से उदय होती है सो आगमप्रमाण पद वाच्य होती है, अर्थात्-जिस शब्द से आत्मजन अपने दृष्ट वा श्रुत वा अनुमित पदार्थों का अपर जनों के चित्त में स्वसमान ज्ञान जनन के लिये उपदेश करते हैं तिस शब्द से जो श्रोता की तज्जन्य तदर्थविषयक चित्तवृत्ति वह आगमप्रमाण वा शब्दप्रमाण से व्यवहृत होती है, औ तज्जन्य जो पुरुषनिष्ठ ज्ञान है वह शाब्दीप्रमा कहा जाती है।

तत्त्वज्ञान तथा, कारुण्य युक्त जो यथादृष्टयथाश्रुतपदार्थवादी पुरुष वह आत्म कहा जाता है। आत्म कहने से जो भ्रम, प्रमाद, विप्रलिप्सा, करणापाट्वादिक (२) पुरुषदोष युक्त अनात्म है उन के उपदेश प्रमाणजनक नहीं है यह फलित हुआ।

भाष यह है कि-वेदविरुद्धवादी अनात्मचार्याकादि वृत्ति शब्दों से जो अर्थबोध होता है वह केवल बोधमात्र ही है कुछ प्रमाण नहीं जानना, औ जो मनुआदि ऋषियों के वचनों से बोध होता है वह प्रमाण जानना क्योंकि वह आत्मोक्त औ वेदमूलक है अत एव “यः कश्चित्कस्यचिद् धर्मो मनुना परिकीर्तितः स सर्वोऽभिहितो वेदे सर्वज्ञानमयो हिसः (३), इस श्लोक से भृगु मुनि ने मनुमोक्त धर्मों को वेदमूलक कहा है।

यद्यपि वेदोक्त अर्थ का प्रतिपादक होने से मनुवचनों को पुनरुक्तदोष औ अनुवाददोष ग्रस्त होने से प्रमाणता युक्त नहीं हो सकती है क्योंकि अपूर्व अर्थ के प्रतिपादक वाक्य को ही भीमांसकलाक प्रमाण मानते हैं अन्य को नहीं, तथापि वेद में किसी शास्त्र में अष्टका आदि कर्मों की उत्पत्ति, औ किसी

(१) इस स्थल में सूर्यादि पक्ष हैं क्योंकि इन्हीं में गगनं सिद्ध धारण है, औ गगन साध्य है जो देशान्तरप्रति स्थिति है क्योंकि वह गगनशील सणक्ष पुरषों में वर्तमान है औ गगनरहित पर्वतादिक विषयों में अवर्तमान है, जैसा कि पुरुष यह अन्वय उदाहरण है, विष्णुपर्वत यह व्यतिरेकी उदाहरण है।

(२) वक्तव्यपदार्थविषयक सन्देह को भग वदते हैं, औ चित्त के वाञ्छित्य से पक्षव्यपदार्थविषयक निश्चयमान का नाम प्रमाद है, अथ प्रकार से जाने हुये पदार्थ या वायप्रकार से प्रतिपादन करना विप्रलिप्सा कही जाती है, इसी का नाम प्रमाणा है, अन्य वर्ण के उच्चारण की दृष्टा होने पर भी जो इन्द्रियों को दृष्ट होने से वर्णान्तर का उच्चारण हो जाना वह करणापाटव है।

(३) जो कुछ वर्ण या वाक्य का धर्म मनु ने प्रतिपादन किया है वह स वेद में लिखा है, क्योंकि मनुजी निखिल वेद के ज्ञाता होने से सर्वज्ञ हैं।

शाखा में देवता औ किमी शाखा में मन्त्र तथा विनियोग लिखा है, औ मनु-
भगवान ने उन विप्रकीर्ण धर्मों को लोकोपकारार्थ सुखबोध के लिये एकत्र
उपनिबद्ध किया है अतः अपूर्व एकत्रसंग्रह रूप अर्थ का प्रतिपादक होने से औ
वेदाविरुद्ध होने से मनुवचन प्रामाणिक ही हैं अप्रमाण नहीं (१) ।

इन सब विषयों का इस स्थान में विस्तरपूर्वक लिखने का आवश्यक
नहीं है क्योंकि यह प्रमेय शास्त्र है अतः इतना ही बहुत है ॥ ७ ॥

इस प्रकार प्रमाणसञ्चक वृत्ति का विभाग प्रतिपादन कर इदानी क्रममात्र
द्वितीय विपर्ययवृत्ति का लक्षण कहते हैं—

सू०—विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतद्रूपप्रतिष्ठम् ॥८॥

भाषा—(मिथ्याज्ञानम्) रजु में सर्पज्ञान के समान जो बाधित ज्ञान है,
वह (विपर्ययः) विपर्यय ज्ञान है क्योंकि वह (अतद्रूपप्रतिष्ठम्) वस्तु के
यथार्थ रूप में स्थित नहीं है (२)

अर्थात्—जो रज्जु में सर्प वा एकचन्द्र में द्विचन्द्र रूप मिथ्याज्ञान है वह विपर्यय
कहा जाता है क्योंकि वह अपने रूप में स्थित नहीं है, जो वस्तु के यथार्थरूप
से कभी भी न प्रच्युत होकर वस्तु के यथार्थ रूप को ही भासमान करता
है वह तद्रूपप्रतिष्ठ होने से सत्यज्ञान है जहां वस्तु तो अन्य है औ चित्तवृत्ति
अन्य प्रकार की है वहां चित्त की वृत्ति तिस वस्तु के यथार्थरूपमें स्थित नहीं
है अतः वह अतद्रूपप्रतिष्ठित होने से विपर्ययमान पद का वाच्य होती है ।
भाव यह है कि—जैसे अग्नि के संयोग से द्रवीभूत (पिघला हुआ) राक्षा वा चान्दी
आदि धातु किसी मृषा (सांघा) में ढाल देने से यादृश मृषा का आकार
होता है तादृश आकार को ही धारण कर लेता है तैसे चित्त भी मृषास्थाना-
पन्न बाह्यवस्तु से संबद्ध हुआ संयुक्त वस्तु के समानाकार से परिणत हो तद्रू-
प हो जाता है, यह चित्त का विपर्याकार परिणाम ही वृत्ति वा ज्ञान तथा

(१) कोई यह भी कहते हैं कि (बहुत सी उद्दे की वह शाखा उच्छिन्न हो गयी
है कि—जिनमें से स्मार्तधर्म का प्रतिपादन किया था, औ मनु भगवान सर्वज्ञ होने से उन
को जानते थे अतः उन शाखाओं के धर्मों को ही निबद्ध किया है इस से पुनरुक्ति दोष
युक्त औ वेदाविरुद्ध न होने से मनुवचन प्रामाणिक हैं) परन्तु यह मत मनुमाप्यकार
मेधातिथि गुरु ने व्युत्पन्न होने से अप्रामाणिक माना है क्योंकि वेद की शाखायें जितनी
वेद में लिखी है उस से अधिक औ उच्छिन्न गानने में कुछ प्रमाण नहीं है ।

(२) मिथ्याज्ञान—यह लक्षण है, जो विपर्यय—यह शब्द है, औ मिथ्याज्ञान क्यों
है इस में हेतु प्रदर्शन के लिये अतद्रूपप्रतिष्ठम् यह कहा है ।

प्रमाणपद का वाच्य होता है। यदि सांचा तो अन्य प्रकार का है परन्तु किसी दोष से ढालेहुये धातुमय वस्तु में कुछ विलक्षणता हो जाय तो वह वस्तु का आकार दोषविशिष्ट होने से स्वरूप में अप्रतिष्ठित हुआ दृष्ट कहा जाता है। ऐसे ही यदि वस्तु का आकार तो कुछ और ही हो औ चित्त की वृत्ति किसी दोष से अन्य प्रकार की हो जाय तो वह चित्त का आकार भी वस्तु के समानाकार न होने से स्वरूप में अप्रतिष्ठित हुआ मिथ्या वा दृष्ट वा भ्रान्तिज्ञान कहा जाता है, जैसा कि एकचन्द्र में द्विचन्द्रज्ञान औ रज्जु में सर्पज्ञान, इसी चित्त के वस्तु से विलक्षण आकार को ही विपर्ययज्ञान कहते हैं (१) यद्वा (२) जो ज्ञान निजरूप में प्रतिष्ठित नहीं हैं वह अतद्रूपप्रतिष्ठं कहा जाता है अर्थात्—चन्द्र में जो एकत्वज्ञान औ सर्प में जो सर्पज्ञान वह निजरूप में प्रतिष्ठित होने से प्रमाणज्ञान है औ जो चन्द्र में द्विचन्द्रज्ञान वा रज्जु में सर्पज्ञान वह उत्तर काल में होने वाले यथार्थ ज्ञान से वाधित होने से निजरूप में अप्रतिष्ठित है क्योंकि उत्तर कालिकज्ञान ने स्वरूप से प्रच्युत कर उस की प्रतिष्ठा का भङ्ग कर दिया है।

एवं च सर्पविषयक सर्पज्ञान किसी ज्ञान से वाधित होने से स्वरूपप्रतिष्ठित हुआ प्रमाण पद का वाच्य औ रज्जुविषयक सर्पज्ञान उत्तरकालिक यथार्थ ज्ञान से वाधित होने से स्वरूप में अप्रतिष्ठित हुआ विपर्ययज्ञान पद का वाच्य होता है यह फलित हुआ (३)।

जिस कारण से यह ज्ञान उत्तरज्ञान से वाधित होजाता है इसीसे ही यह ज्ञान प्रमाण नहीं है क्योंकि जो ज्ञान यथार्थ वस्तु को विषय कर अवाधित होता है वही प्रमाण कहा जाता है, इसी से ही सत्यपदार्थविषयक एकचन्द्रज्ञान से मिथ्याभूतद्विचन्द्रज्ञान का वाध हो जाता है।

(१) विषय के समान आकार से परिणत चित्तवृत्ति को प्रमाण औ विषय से विलक्षण आकार से परिणत चित्तवृत्ति को विपर्यय कहते हैं, यह तत्त्व है।

(२) अतद्रूपाऽप्रतिष्ठ—इम पद में तद्रूप से वस्तु के रूप को आश्रयण कर वस्तु के स्वरूप में अस्थित ज्ञान को विपर्यय कहा, इदानीं तद्रूपसे ज्ञान का निजरूप प्रमाण का अर्थान्तर कहते हैं—(यद्वा) इत्यादि।

(३) जेमे विपर्ययज्ञान-रूपाप्रतिष्ठित है तेसे संशय भी उत्तरकालिक ज्ञान वाधित होने से रूपाप्रतिष्ठित है, एवंच संशय भी विपर्यय के अन्तर्गत हुआ, तथा च तत्प्रयुक्त न्यूनता नहीं जाननी। यथा अश्वत्थभोजी शब्द में आदिमभिप्रेयार्थक अकार का गोजी को मङ्ग संबन्ध कर शब्द में जो भोजन नहीं करता है सो वाध्य होता है तथा यहाँ शब्द का प्रतिष्ठ के साथ अन्यय कर अपने रूप में जो प्रतिष्ठित नहीं है वह तद्रूपाप्रतिष्ठ जानना, यह भी जनों।

जो यह विपर्ययसंज्ञक चित्त की वृत्ति है वही अविद्या कही जाती है ।
 सो यह अविद्यासंज्ञक विपर्ययज्ञान अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश
 भेद से पञ्च प्रकार का है, इन्हीं को ही पञ्चकेश कहते हैं (?) ।

इन पाँचों को ही "तमो मोहो महामोहस्तामिस्रो ह्यन्धसन्निवृतः, अविद्या
 पञ्चवैषा प्रादुर्भूता महात्मनः" इस विष्णुपुराण के वाक्य में तम, मोह, महा-
 मोह, तामिस्र, अन्धतामिस्र इन पाँचों स्वानुरूप नामों से निर्देश किया है ।

जो यह पाँचों क्लेशों के यथा क्रम तम आदि नामान्तर हैं वह अवान्तर
 भेद से ६२ वासठ प्रकार के हैं—जैसा कि साङ्ख्यसूत्रि में कहा है ।

"भेदस्तमसोऽष्टविधो मोहस्य च दशविधो महामोहः,

तामिस्रोऽष्टादशया तथा भवत्यन्धतामिस्रः" ॥ ४८ ॥

अर्थात्—प्रकृति—महतत्त्व—अहङ्कार—शब्दादिपञ्चब्रह्मात्र रूप अष्ट प्रकृति
 विकृतिरूप अनात्मपदार्थों में जो, आत्मवृद्धि रूप अज्ञान वह तम कहा जाता है,
 सो यह अविद्यासंज्ञक तम अष्टविषय विषयक होने से आठ प्रकार का है ।

एवं गौणफलरूप अणिमादि ऐश्वर्यों में जो परमपुरुषार्थ रूप ज्ञान वह
 अस्मितासंज्ञक मोह कहा जाता है, यह भी अणिमादि (२) को आठ होने
 से आठ प्रकार का है । एवं अष्टविध ऐश्वर्य को संपादनकर जो शब्द, स्पर्श,
 रूप, रस, गन्ध संज्ञक लौकिक औ दिव्य विषयों में अनुराग वह रागसंज्ञक
 महामोह कहा जाता है, यह भी दशविषय विषयक (३) होने से दश प्रकार
 का है । एवं उन विषयों के भोगार्थ प्रवृत्त होने पर किसी प्रतिबन्धक के बल से
 जो उन्हें विषयों का भोग लाभ न होने से, प्रतिबन्धकविषयक द्वेष वह तामि-
 स्र कहा जाता है, यह भी दश विध विषयों की अप्राप्ति प्रयुक्त होने से दश
 प्रकार का है । एवं आठ प्रकार के ऐश्वर्य होने पर औ दशविध विषयों के भी
 उपस्थित होने पर जो यह चित्त में भय कि (यह सब बल्ग के अन्त में बिनष्ट
 हो जायगे) वह अभिनिवेश अन्धतामिस्र कहा जाता है, यह भी अष्ट ऐश्वर्य
 औ दशविध विषय प्रयुक्त होने से अष्टादश प्रकार का है । यह सब अज्ञान-

(१) इस वचन से जो यह शब्दा लक्षित होने की सम्भावना थी वि—(अविद्यादि
 पञ्च क्लेशों को भी चित्तवृत्ति होने से चित्त की वृत्तिया यत्र हो हैं यह सूत्रकारोक्ति—यु-
 तादीपप्रस्त होने से असङ्गत है) सो भी उचित्त्व हुयी, क्योंकि यह सब विपर्ययप्रवृत्ति
 के अन्तर्गत ही हैं, क्लेशों का लक्षण द्वितीयपाद के तृतीयपाद सूत्रों में कहा जायगा ।

(२) अणिमादि ऐश्वर्यों का निरूपण तृतीयपाद के ४९ सूत्र में होगा ।

(३) इस लोक में होनेवाले औ दिव्य अर्थात् देवलोका में होनेवाले जो पञ्च २
 भाँदादि वह दश विषय हैं ।

मूलक औ दुःखजनक होने से अज्ञान, अविद्या, विपर्ययज्ञान, भ्रान्तिज्ञान, शेष इत्यादि नामों से शास्त्र में व्यवहृत होते हैं ॥ ८ ॥

इदानीं क्रममात्र तृतीय विकल्पवृत्ति का लक्षण कथन करते हैं—

सू० शब्दज्ञानाऽनुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ॥९॥

भाषा—(वस्तुशून्यः) जो ज्ञान वस्तु से शून्य है, अर्थात् जिस ज्ञान का विषय अलीक (मिथ्या) है किन्तु (शब्दज्ञानाऽनुपाती) शब्द ज्ञान के प्रभाव से ही अनुपपन्न अर्थात् उस अलीकपदार्थ के आकार से उत्पन्न हो जाता है वह (विकल्पः) विकल्प पद का वाच्य होता है—

अर्थात् शब्दजन्य ज्ञान से पश्चात् होने वाला जो अलीकपदार्थ विषयक चित्त का तदाकार परिणाम वह विकल्प कहा जाता है ।

यथा (राहोः शिरः) इस शब्द जन्य ज्ञान से अनन्तर सबपुरुष को यह बोध होता है कि राहु का शिर है परन्तु जब शास्त्रदृष्टि से यह विचार किया जाता है कि (शिर ही का नाम तो राहु है कुछ जैसे देवदत्त का वस्त्र है इस कथन से वस्त्र भिन्न औ देवदत्त भिन्न प्रतीत होता है तैसे तो यहाँ नहीं है) तब यह बोध वस्तुशून्य अर्थात् अलीकविषयक होने से विकल्प स्वरूप कहा जाता है ।

इसी प्रकार (चैतन्यं पुरुषस्य स्वरूपं) यह ज्ञान भी विकल्पात्मक ही है, क्योंकि चैतन्य पुरुष का स्वरूप है यह इस वाक्य का अर्थ है परन्तु जैसे देवदत्त से वस्त्र भिन्न है तैसे कुछ पुरुष से भिन्न चैतन्य नहीं है क्योंकि पुरुष ही चेतन है इस से यह ज्ञान भी वस्तु शून्य होने से विकल्प है,

आशङ्का—यदि शब्दज्ञान से अनन्तर ही विकल्पात्मकवृत्ति उदय होती है तो यह शब्द प्रमाण के ही अन्तर्गत हुयी क्योंकि जो शब्दज्ञानाऽनुपाती (१) चित्त की वृत्ति है वही शब्दप्रमाण का वाच्य है औ यदि वस्तुशून्यचित्तवृत्ति का नाम विकल्प है तो यह विपर्यय के अन्तर्भूत हुयी क्योंकि जो वस्तुशून्य वृत्ति होती है वह विपर्यय कही जाती है, एवं च इन दोनों से भिन्न एक नूतन विकल्प वृत्ति भ्रानने का क्या फल है ?

समाधान—यद्यपि शब्दज्ञान से अनन्तर यह विकल्पवृत्ति उदय होती है तथापि वह प्रमाण पद वाच्य नहीं हो सकती क्योंकि यदि इस ज्ञान के विषय का वाध न होता तो सुतरां हम इस को शब्दप्रमाण कह सकते परन्तु सो है नहीं क्योंकि विचार करने से यह पूर्वोक्त ज्ञान मिथ्यावस्तु

(१) अनुपाती=शब्दज्ञान के अनन्तर उदय होनेवाली ।

विषयक होने से बाधित प्रतीत होता है इस से प्रमाण नहीं हो सकता है; एवं यदि निखिल जनों को बोध न होता, कभी उचरकालिक ज्ञान से बाध भी हो जाता तो इस को विपर्यय ज्ञान कहते परन्तु सो है नहीं क्योंकि जैसा (चैत्रस्य वस्त्रं) इस शब्द प्रयोग से चैत्र और वस्त्र का परस्पर भेद होने से विशेष्य-विशेषणभाव प्रतीत होता है तैसे (चैतन्यं पुरुषस्य स्वरूपं) इस वाक्य से भी विशेष्यविशेषणभाव (१) प्रतीत होता है, इस से विपर्यय भी नहीं ।

परन्तु जब यह विचार किया जाता है कि चैतन्य-औ पुरुष को एक होने से विशेष्यविशेषणभाव असंभव है तब यह ज्ञान-वस्तुशून्य होने से मिथ्या ज्ञान के तुल्य प्रतीत हो जाता है कुछ वस्तुगत्या मिथ्या नहीं है ।

अत एव सूत्रकार ने प्रमाण और विपर्यय ज्ञान से भिन्न ही विकल्प वृत्ति निर्दिष्ट किया है ।

निखिल जनों को जिस में बाध बुद्धि उदय होय वह विपर्यय ज्ञान और अतिनिपुण-शास्त्रियों को विचारद्वारा जिस में बाध ज्ञान होय वह विकल्पज्ञान कहा जाता है यह तत्त्व है (२)

यह विकल्पवृत्ति ही कहीं अभिन्न पदार्थों का भेद प्रदर्शन करा देती है जैसा कि 'राहो शिरः, औ कहीं भिन्न पदार्थों की अभिन्नता घोषण करा देती है जैसा कि-अयःपिण्डो दहति (३) इति ।

इसी प्रकार (प्रतिपद्वस्तुधर्मा निष्क्रियः पुरुषः) यह भी विकल्पज्ञान ही है क्योंकि निखिल पदार्थनिष्ठ धर्मों से रहित और क्रिया के अभाववाला पुरुष है यह इस वाक्य का अर्थ है सो यह सादृश्य योग मत से विरुद्ध है क्योंकि जब कि हम एक स्वतन्त्र अभाव पदार्थ को स्वीकार करते तो यह कहा जा सकता है कि क्रिया के अभाववाला पुरुष है, परन्तु अभावपदार्थ का इस मत में स्वीकार नहीं, क्योंकि जिस आधार में लोक अभाव मानते हैं

(१) जैसे चैत्रस्य वस्त्रं यदापर-चैत्र विशेषण औ वस्त्र विशेष्य है तैसे यहाँ पर पुरुष विशेषण औ चैतन्य विशेष्य है ।

(२) इस आशय से हो पूर्वसूत्र में वाचस्पति मिश्र ने मिथ्याज्ञान शब्द से सर्व-ज्ञानानुभव सिद्ध बाध के विषयमूल ज्ञान का ग्रहण किया है, यदि सामान्य से मिथ्याज्ञान का ग्रहण होता तो विबल्लज्ञान में भी विपर्ययज्ञान के ग्रहण की विद्यमानता से विपर्ययग्रहण-अतिव्याप्तिपुक्त हो-जाता, यह इस का भाव है। विज्ञानभिन्न ने तो विपर्यय ग्रहण में विकल्पाभिन्न इतना और विशेषण देकर अतिव्याप्ति का घारण किया है, भन्तु ।

(३) अयःपिण्ड नाम लोहे के गोले का है, यहाँ पर दाह करना यद्यपि दाह का धर्म है तथापि भवेत् से लोहा लोहपिण्ड को दाहक कहते हैं ।

उस आधार को ही हम अभावस्वरूप मानते हैं, एवं च अभावरूपपदार्थान्तर के अभाव से विशेष्यविशेषणभाव का यहाँ असंभव होनेपर भी जो पूर्वोक्त व्यञ्जहार होता है वह विकल्पात्मक ही जानना ।

तात्पर्य यह है कि—जैसा कि नैयायिकादि मत में इस भूतल में घट का अभाव है यहाँ पर भूतल को आधार और अभाव को पदार्थान्तर मानकर घटाभाव को आशय मानते हैं तैसे सांख्ययोगन्यायानुयायी नहीं मानते हैं किन्तु भूतल को जो कैवल्यलक्षण (एकलापनरूप) परिणामविशेष सोई घटाभाव है कुछ अधिकरणभूत भूतल से वह भिन्न नहीं है यह मानते हैं । इस (१) वन में आम के वृक्ष हैं यहाँ पर जैसे वन और वृक्षों को एक होने पर भी आधारारथेयमात्र प्रतीत होता है तैसे भूतल और घटाभाव को एक होनेपर भी भूतल में घटाभाव है इस प्रकार आधारारथेयभाव जानलेना (२) ।

एवं वाणस्थित या वाण स्थित है वाण स्थित होगा (३) इत्यादि व्यवहार भी विकल्पात्मक ही है क्योंकि यहाँ पर वाण में गतिनिवृत्ति के अनुकूल यत्न का (४) अभाव होने से वाण में कर्तृत्व और तिसकर्त्ता में वर्तमानकालादि प्रत्ययत्रय का अर्थ असंभव है, केवल गतिनिवृत्तिमात्र स्था प्राप्त का अर्थ प्रतीत होता है, अतः यह भी वस्तुशून्य होने से विकल्पात्मक ही है ।

एवं (अनुत्पत्तिधर्मा पुरुषः) इस वाक्य से जो (इदुत्पत्तिरूप धर्म के अभाववाला पुरुष है) यह बोध होता है सो भी विकल्पात्मक ही है क्योंकि अभावरूप पदार्थान्तर के अनुवृत्तिकार से पुरुषव्यतिरिक्त क्रिया के अभाव का यहाँ संभव नहीं है, एवं च वस्तुशून्य होने पर भी जो ब्रह्मज्ञान के प्रभाव से अनुत्पत्तिरूप धर्मवाला पुरुष है यह बोध है सो भी विकल्पात्मक ही है, एवं अहं (मैं) है यह व्यवहार भी विकल्पात्मक ही है क्योंकि यहाँ पर चेतन और अहङ्कार को भिन्न भिन्न होने पर भी दोनों का अभेदज्ञान प्रतीत होता है अतः भिन्नविषयक अभिन्नात्मक होने से यह भी विकल्प ही है, एवं च जो जो चित्तवृत्ति वस्तु के स्वरूप की अपेक्षा से बिना केवल शब्दज्ञान के प्रभाव से ही

(१) यदि भूतल और घटाभाव दोनों एक ही हैं तो फिर भूतल में घटाभाव है यह आधारारथेयभाव कैसे क्योंकि भिन्न ही पदार्थों का आधारारथेयभाव हो सकता है, इन बातों का ध्यान करते हैं (इस वन) इत्यादि से ।

(२) यहाँ पर विचारान्तर फटित ध्यान का स्थापन दिया है, जिसे देखनी हो यह हमारे निमित्त योगसूत्रसंगीतप्रकाश में देख ले ।

(३) यथाक्रम सूत वर्तमान भाष्यवृत्तकाल के यह उदाहरण है ।

(४) ये वृक्ष वन का है जो वाग चढ़ते, इन में वाग में यत्नता समाप्त है ।

अलीकपदार्थ विषयक उदय होती है वह सब विकल्पात्मक ही (१) जाननी ॥९॥

अधुना अवसरमाप्त निद्रावृत्ति का निर्वचन (लक्षण) करते हैं—

सू० अभावप्रत्ययाऽऽलम्बनाऽवृत्तिर्निद्रा ॥१०॥

भाषा—निश्चिन्त पदार्थों के अभावविषयक जो प्रत्यय (ज्ञान) उस को आलम्बन (आश्रयण) करनेवाली जो चित्तवृत्ति वह निद्रा पद का वांच्य है ।

अथवा (२) जाग्रतस्वप्नवृत्तियों के अभाव का प्रत्यय (कारण) जो बुद्धिनिष्ठ सत्त्वगुण का आच्छादक तमोगुण वा अज्ञान वही है आलम्बन (विषय) जिस चित्तवृत्ति का वह निद्रा कही जाती है, इसी चित्तवृत्ति का ही नामान्तर सुषुप्ति अवस्था है, इस वृत्ति विशिष्ट पुरुष को ही सुषुप्त औ अन्तःप्रज्ञ कहा जाता है ।

भाव यह है कि—जिस समय में बुद्धिनिष्ठ सत्त्व औ तमोगुण को तिरस्कृत कर केवल तमोगुण ही आविर्भाव होकर निश्चिन्त इन्द्रियों का आवरणकर लेता है उस समय में द्वासीभूत इन्द्रियों के अभाव से बुद्धि का विषयाकार परिणाम न होने से जो अज्ञानरूप से परिणत तमोगुण को विषय करनेवाला तमोगुणप्रधान चित्त की वृत्ति वह निद्रा कही जाती है ।

यह वृत्ति ही सुषुप्ति में होनेवाले स्वरूपभूत सुख औ अज्ञान को विषय करती ।

तहां इतना विशेष है कि—योग मत में सुषुप्तिअवस्था को चित्त की वृत्ति मानने से चित्तवृत्ति ही सुषुप्तिकालिक सुख औ अज्ञान को विषय करती है औ वेदान्त मत में अन्तःकरण का अविद्या में लय मानने से सुषुप्ति में चित्तवृत्ति के अभाव से चित्तनिष्ठवासनाउपहितअज्ञानोपाधिक चेतन ही सुषुप्तिकालिक सुख औ अज्ञान को प्रकाशता है, अतएव सुषुप्तिकालिक सुखादिकों को साक्षिभास्य कहा जाता है ।

(१) अन्य दर्शककार विकल्पात्मक वृत्ति नहीं मानते हैं इस से उन के अनो-गूलन के लिये अनेक उदाहरण दिग्भाये गये हैं, यह भी जानो ।

(२) यद्यपि पूर्व सूत्रों के मुख्य इस सूत्र में भी वृत्तिनिरूपणरूपप्रकरण के बल से वृत्तिपद का लाभ हो जाने से वृत्तिपद यहां अनर्थक है तथापि जैसे अन्य नैयायिकादि निद्रा को वृत्तिरूप न मान कर केवल ज्ञानाभाव मानते हैं ऐसे दैर्घ्य नहीं मानते हैं किन्तु निद्रा भी एक चित्तका वृत्तिविशेष ही है, इसप्रकार बोधनार्थ ही वृत्तिपद का उपादानकिया है । यह इसी सूत्र में आगे स्पष्ट है जायगा ।

(२) प्रत्ययपद को ज्ञानार्थक मान सूत्र का अर्थ निरूपण कर इदानीं धावस्यातीमिश्र के मत से प्रत्ययपद का कारणरूप अर्थ मान कर व्याख्यान्तर कहते हैं (अथवा) इत्यादि ।

जो कि * यहाँ पर विशानभिक्षु ने श्रुतिओं के तात्पर्य को न जानकर यह कहा है कि (यथा जायत औ स्वम अवस्था चित्त की वृत्ति है तथा सुषुप्ति भी चित्त की ही वृत्ति है कुछ अविद्या की नहीं, एवं सुषुप्तिकालिक अज्ञान तथा सुख साक्षिभास्य है यह शङ्कराचार्य की उक्ति असम्भव है क्योंकि साक्षी को अपरिणामी होने से उस में संस्कारों के अभाव से स्मरण का संभव नहीं हो सकता है (१)) सो सम्भव नहीं है क्योंकि यदि सुषुप्तिकाल में चित्त की क्रिया विद्यमान रहती तो यह संभव हो सकता कि सुषुप्ति में चित्त ही अज्ञानादि का प्रकाश करता है परन्तु सो संभव नहीं क्योंकि सुषुप्तिकाल में चित्त का लय होने से वहाँ चित्त निष्क्रिय हो जाता है, अतएव "सुषुप्तिकाले सकले विलीने तमोऽभिभूतः सुखरूपमेति (२)" "प्रानानामुपसंहारे बुद्धेः कारण-तास्थितिः, बटवर्जि बटस्येव सुषुप्तिरभिधीयते (३)" इत्यादि श्रुति-स्मृतियों में सुषुप्तिअवस्था में अन्तःकरण का अव्याकृतअविद्यारूप से अवस्थान प्रति-पादन किया है।

एवं बृहदारण्यक उपनिषद् के चतुर्थ अध्यायस्य अजातशत्रुगार्ग्य के संवाद में सुषुप्तिअवस्थानिरूपणपर प्रकरण में भी (गृहीता वायु गृहीतं चक्षुः गृहीतं श्रोत्रं गृहीतं मनः) इत्यादि श्रुति से सुषुप्तिअवस्था में वाक्-नेत्र-श्रोत्रादि के सहित ही अन्तःकरण का अज्ञान में लय कहा है।

गौडपादाचार्य ने भी "लीयते हि सुषुप्तौ तन्निगृहीतं न लीयते" इत्यादि वचन से चित्त के लय औ निग्रह के भेद से सुषुप्ति से समाधि का भेद निरूपण किया है।

* इदानीं स्वामीजी योगवातिकों को समालोचना प्रसङ्ग से करते हैं--"जो कि" इत्यादि;

(१) निद्रा से उचित जग को जो यह स्मरण होता है कि--(मैं सुख से शयन किया औ कुछ भी नहीं जाना) सो स्मरण तब हो सकता है जब कि सुषुप्तिकाल में सुखादि का ज्ञान बी तत्त्वम्यसंस्कार होय, सो साक्षी को परिणामशून्य होने से इस में ज्ञान का संस्कार रूप परिणाम का संभव नहीं है, इस से सुखादिका साक्षिभास्य नहीं किन्तु चित्तवृत्तिभास्य हैं, यह विज्ञानभिक्षु का भाव है।

(२) सुषुप्तिकाल में निश्चित बाह्याभ्यन्तर इन्द्रियों का लय होने से केवल तमो-गुणप्रधान अज्ञानोपहित हुआ पुरुष अपने सुखरूप में स्थित हो जाता है, यह केवलस्यश्रुति का अर्थ है।

(३) जैसे बट को बाँज में अव्यक्तरूप से बट वृक्ष स्थित है तैसे निश्चित बाह्य-ज्ञानों के अभाव पूर्वक जो बुद्धि आदिकी अज्ञान में अव्यक्तरूप से स्थिति हो गानी वही सुषुप्तिपद का वाच्य है, यह इत का अर्थ है।

(सुषुप्ति काल में चित्त का स्वकारणभूत अज्ञान में लय होता है औ समाधि में चित्त निष्कृष्ट होता है अर्थात्—सुषुप्ति में तमोगुणप्रधान अविद्या में चित्त का लय होता है औ समाधि में अविद्यादि अनर्थ विराहित पुरुष के निजरूप में चित्त अवस्थित हो जाता है, यही सुषुप्ति से समाधि का भेद है, यह गौडपादीय वाक्य का भावार्थ है)।

एवं “सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति” इस छान्दोग्य श्रुति में औ “भाजेनात्मना सपरिष्वक्तो न बाहो किञ्चन वेद नान्तरम्” इस वृहदारण्यक श्रुति में भी चित्तोपाधिकजीव का निजरूप में अवस्थान कथनद्वारा उपाधि-भूत चित्त का लय बोधन किया है ।

(ब्रह्मलक्ष्मण अपने पुत्र श्वेतकेतु के प्रति कहते हैं कि हे सोम्य=मित्रदर्शन पुत्र ! जिस काल में गन्धनिद्रा होने से पुरुष सुप्त हो जाता है तिस-काल में जीव स्वरूप ब्रह्म से सन्नत हुआ एकीभूत हो जाता है । अर्थात् अन्तःकरण का लय होने से अंतःकरणसंसर्गमयुक्त जीवभाव को त्याग कर अपने स्वरूप में अवस्थित हो जाता है, यह छान्दोग्यश्रुति का अर्थ है । जैसे कामुकपुरुष मियरमणी से आलिंगित हुआ विषय सुख में मग्न हो बाहर भीतर के विषयों को नहीं परिग्राह करता है तैसे सुषुप्ति काल में जीव भी अपने प्रज्ञानयनस्वरूप से आलिंगित हुआ एकीभूत हो निजस्वरूपभूत आनंद में मग्न हो बाह्य औ आन्तर के पदार्थों को नहीं जानता है अर्थात् इंद्रियों का लय होने से बाह्य जाग्रत्पदार्थों का ज्ञान औ चित्त का लय होने से स्वाभादि पदार्थों का ज्ञान नहीं होता है किंतु स्वरूप सुख में ही जीव मग्न रहता है, यह वृहदारण्यक श्रुति का अर्थ है (१))-

सुषुप्ति में चित्तादि का लय होने से ही पुराणों में इस को नित्यप्रलय कहा गया है ।

विज्ञानभिक्षु ने भी “समाधिसुषुप्तिमोक्षेषु ब्रह्मरूपता” (*) इस साङ्ख्य-सूत्र के व्याख्यान में सुषुप्ति में बुद्धि का लय माना है ।

एवं च श्रुति-स्मृति-स्त्रोक्ति के संग विरोध होने से यहां पर चित्त के लय का अभाव कहना विज्ञानभिक्षु की अनवधानता ही है ।

(१) यद्यपि इन श्रुतियों में शब्द ब्रह्म में ही ज्ञान का लय निरूपण किया है तथापि अज्ञानोपाहित चेतन में ही ज्ञान का लय होना, नहीं ता मुक्ति औ सुषुप्ति का समान होने से सुषुप्ति के तुल्य मुक्त पुरुषों का पुनर्जन्म, वा मुक्ति की न्याई सुषुप्ति से पुनरुत्थावाभाव यह दो दोष प्रसक्त होंगे, विस्तार गौडपादीय आगम प्रकरण को भाष्य में देखो ।

* अध्याय १ सूत्र ११६ ।

जो कि (१) सूत्रकार ने सुषुप्ति को चित्त की वृत्ति कहा है उस का तात्पर्य यह है कि-योगमत में संस्काराद्यन्नाद के अङ्गीकार से सूक्ष्मरूप से कारण में स्थित होने का ही नाम लय कहा जाता है, एवंच यद्यपि स्थूलचित्त का सुषुप्ति में अभाव है तथापि कारणभूतअविद्या रूप से वह विद्यमान ही है, तथा च कारणवस्थापन्न चित्त की वृत्ति होने से सूत्रकार ने सुषुप्ति को चित्त की वृत्ति कहा है कुछ साक्षान नहीं।

यद्वा-जैसे निरोधसमग्र असम्प्राप्ति में चित्त का लय हो जाने पर भी निरोध को चित्त का धर्म कहा जाता है तैसे सुषुप्ति में चित्त का लय होने पर भी सुषुप्ति को चित्त की वृत्ति कहा गया है, अर्थात्-चित्त के विकास होने से पुरुष प्रबुद्ध और चित्त के संकोच होने से पुरुष सुप्त कहा जाता है, अतः चित्त के संज्ञाव असंज्ञाव प्रयुक्त ही जाग्रदादि चित्त की अवस्था कही जाती है तथा च चित्त के असंज्ञावप्रयुक्त होने से निरोधवत् सुषुप्ति भी चित्त की वृत्ति जाननी।

यद्वा कारणभूत अविद्यापदवाच्य प्रकृति और कार्यभूत चित्त को एकमान कर सुषुप्ति को चित्त की वृत्ति कहा है। कार्यकारण का अभिन्न मानने से ही किसी स्थूल में प्रधानरूप के अविवेक को और किसी स्थूल में सुक्ष्मरूप के अविवेक को बंधका हेतु (२) इस शास्त्र में निर्दिष्ट किया है। विज्ञानमिश्र ने भी ५८ साङ्ख्यसूत्र के व्याख्यान में स्थूल सूक्ष्म भेद से बुद्धि को दो प्रकार की मानकर (जहाँ बुद्धि के अविवेक से ग्रन्थ कहा है वहाँ भी कारणवस्थापन्न-सूक्ष्मबुद्धि का ग्रहण कर प्रकृति ही ग्रहण करनी) इस प्रकार कारण कार्य का अभिन्न निर्देश माना है (३)।

जो कि यह कहा या कि-साक्षी को अपरिणामी होने से उस को भासकत्व कैसे) सो भी शाङ्करमत के अज्ञानपूर्वक ही है क्योंकि यदि वेदान्ती केवल चेतन को भासक मानते तो ज्ञानरूप किंश का आधार होने से चेतन परि-

(१) यदि सुषुप्ति में चित्त का लय मानते हो तो सूत्रकार ने सुषुप्ति को चित्त की वृत्ति क्यों कहा? इस आशङ्का के प्रारणार्थ स्वामी जी सूत्रकार का तात्पर्य निरूपण करते हैं (कौकि) इत्यादि ग्रन्थ से।

(२) द्वितीय पाद के १५ सूत्र में भाष्यकारों ने प्रधान पुरुष के संयोग को बन्धकारण कहा, और १७ सूत्र में बुद्धि पुरुष के संयोग को मूढ का हेतु कहा है एवं अन्यत्र भी महत् संयोग में है।

(३) एवंच श्रुतिस्मृतियों के संग अधिरोध के लिये यह पूर्वोक्त युक्ति पटित, गदुक्त व्यक्ता ही समीचीन जाननी, यह स्वामी जी का भाव है।

णामी कहा जाता पर सो वह मानते नहीं क्योंकि अविद्यमृत्ति द्वारा ही चेतन को यह भ्रमक मानते हैं, तथा च साक्षात् क्रिया का आधार न होने से पुरुष अपरिणामी ही है कुछ भासक होने से परिणामी नहीं हो सकता, (१)

यदि यह कहो कि—(अविद्या की वृत्ति को द्वार मानने से साक्षिभास्य कैसे ?) तो यह भी, शाङ्करमत के अज्ञान प्रयुक्त है क्योंकि अविद्यावृत्ति से बिना ही जिसका चेतन प्रकाश करे कुछ उसका नाम साक्षिभास्य नहीं है किन्तु इन्द्रिय अनुमानादि प्रमाण से बिना केवल वृत्तिमात्र द्वार से ही जिस का प्रकाश करता है वह साक्षिभास्य कहा जाता है, अत एव साक्षिभास्य स्थल में पद्विपादाचार्य ने (अहं अहं) इत्याकार अन्तःकरण की वृत्ति मानी है, एवं सर्वज्ञमुनि ने भी प्रातिमासिक (मिथ्यारजतज्ञान) स्थल में रजताकार अविद्या की वृत्ति मानी है ।

इस प्रसङ्गागत विचार से यह सिद्ध हुआ कि—अज्ञान तथा सुख को विषय करनेवाली जो कारणावस्थापक्षसूक्ष्मचित्त की वृत्ति ब्रह्मनिद्रापद का वाच्य है ।

आशङ्का—यद्यपि नैयायिकादि सुषुप्ति अवस्था में निखिल ज्ञान का अभाव मानते हैं तथा आप भी निरोध की न्याई वृत्तियों का अभाव ही सुषुप्ति में क्यों नहीं मानते ?

समाधान—यदि सुषुप्ति में निखिल वृत्तियों का अभाव माना जायगा तो निद्रा से उत्थित प्रबुद्ध पुरुष को जो यह स्मरण होता है कि (सुख से मैंने शयन किया और कुछ भी मने बहा नहीं जाना) सो अनुपपन्न होगा क्योंकि यह नियम है कि—जिसका संस्कार अन्तःकरण में स्थित रहता है उसी पदार्थ का पुरुष को स्मरण होता है अन्य का नहीं और संस्कार बिना ज्ञान से उत्पन्न नहीं हो सकता, एवं च प्रबुद्धपुरुषनिष्ठ स्मरणज्ञान द्वारा यह अनुमान हुआ कि—सुषुप्तिकाल में सुख और ज्ञानाभाव विषयक इसको ज्ञान था, सो ज्ञान कारणावस्थापक्षसूक्ष्मचित्त की वृत्ति वा अविद्या की वृत्तिस्वरूप है (२) क्योंकि अन्यज्ञान का वहां संभव नहीं है, तथा च सुखाद्याकार वृत्ति की विद्यमानता से वहां वृत्ति का अभाव मानना अयुक्त है, । यहां पर इतना विशेष यह भी जानलेना कि—जिस निद्रा में सत्वगुण के लेश सहित तमोगुण का प्रचार होता है उस निद्रा से उत्थित पुरुष को (सुख से मैंने शयन किया, मन भी मेरा

(१) एतच्च मुखादिशानजन्म सस्कार को अविद्यानिष्ठ होने से पुरुष अपरिणामी है यह सिद्ध हुआ ।

(२) तथा इतना विशेष है कि—सुषुप्ति में वह ज्ञान चित्तवामनावसितगज्ञान की वृत्ति है जो जागरण में यह चित्तरूप में परिणत अज्ञान की वृत्ति है, ।

प्रसन्न है, औ प्राप्ता भी स्वच्छ है) इस प्रकार ज्ञान होता है। औ जिस निद्रा में रजोगुण केलेश सहित तमोगुण का संचार होता है तिस निद्रा से प्रबुद्धपुरुष को (दूःखपूर्वक में सोया, औ मन भी मेरा अकर्मण्य (हीला) है क्योंकि स्थित न होकर निरन्तर भ्रमण कर रहा है) इस प्रकार ज्ञान होता है। औ जिस निद्रा में केवल तमोगुण का ही शान्त्युत्पन्न होता है उस निद्रा से उत्थित पुरुष को (मैं खूब गाढ़ निद्रा से मुद होकर सोया, औ शरीर भी मेरा भारी है, औ चित्त भी मेरा थकित पुरुष के तुल्य अलसमुक्त है क्योंकि षट् तस्कर के तुल्य स्तब्धीभूत है) इस प्रकार ज्ञान होता है। यदि सुषुप्ति कालिक सुखादि विषयों का अनुभव नहीं माना जायगा तो यह तीन प्रकारका जो प्रबुद्ध पुरुष को स्मरण वह अनुपपन्न होगा।

अर्थात् यह तीन प्रकार का ज्ञान मत्संसात्मक तो है नहीं किन्तु स्मृतिरूप है सो स्मृति अज्ञात-विषय की हो नहीं सकती अतः निद्रा को वृत्त्यभाव न मान कर वृत्तिविशेष ही मानना उचित है।

इस पूर्व विचार से जो कि नैयायिकों को यह श्रम था कि—(सुषुप्ति में ज्ञानसाधन इन्द्रियों के अभाव से औ प्रबोधकाल में स्मरण के न होने से सुषुप्ति में निखिलज्ञानों का अभाव होता है) सो भी उच्छिन्न हुआ क्योंकि पूर्वोक्त प्रकार से यह दोनों हेतु असिद्ध (१) हैं।

यद्यपि विक्षेपजनक होने से प्रमाणादि वृत्तियाँ ही योग की विरोधिनी हैं कुछ निद्रावृत्ति नहीं क्योंकि निद्रा को एक प्रकार की एकामृता होने से यह योग का प्रतिपक्षीभूत नहीं है, तथापि तमोगुणमधान से निद्रा को भी सर्वांग निर्बीज समाधि का प्रतिपक्षीभूत होने से इतरवृत्तियों की तरह यह भी निरोधनीय (निरोध करने योग्य) ही है, अतएव निरोध करने योग्य वृत्तियों में सूत्रकार ने इस की परिगणना कियी है।

गौडपादाचार्य ने भी “उपायेन निवृत्तणीयाद्विस्मिता कामभोगयोः, सुमस्त्रं लये चैव यथा कामो लयस्तथा” इत्यादि वचनों से निद्रावृत्ति का निग्रह ही योगी के प्रति कर्तव्य उपदेश किया है।

(विषययोग में प्रवृत्ति द्वारा विस्मिता जो चित्त औ श्रम के अभाव से निद्रामास प्रसन्न जो चित्त इन दोनों का ही अभ्यासादि उपाय से निग्रह करना उचित है क्योंकि यथा विस्मिता चित्त अनर्थ का हेतु है तथा लयसे प्रसन्नता

(१) सुषुप्ति में अविद्या की या सूक्ष्मचित्त की वृत्ति मानने से ज्ञानसाधन का अभाव रूप हेतु असिद्ध है, स्मरणप्रदाय से स्मरणजन्य

को प्राप्त भी चित्त अनर्थ जनक है, यह गौडपादीय वाक्य का अर्थ (१) है १०॥
इदानीं क्रमप्राप्त स्मृति वृत्ति का लक्षण कहते हैं—

सू० अनुभूतविषयाऽसम्प्रमोषः स्मृतिः ॥ ११ ॥

भाषा—(अनुभूतविषय) प्रथम किसी ज्ञान का गोचर हो चुका जो विषय, उस का जो फिर (असम्प्रमोष) चित्त में आरोह पूर्वक तन्मात्रविषयक ज्ञान वह स्मृति है ।

अर्थात्—प्रत्यक्षादिप्रमाण द्वारा अनुभूत (ज्ञातहुये) विषय का जो फिर उद्बोधक सन्नियान से संस्कारद्वारा चित्त में स्फुरण, वह चित्त का परिणाम-विशेष स्मृति पद का वाच्य है ।

तात्पर्य यह है—कि जब कोई वस्तु दृष्ट वा श्रुत होता है तब अवश्य ही एकप्रकार का चित्त में तदाकार संस्कार अद्भुतित हो जाता है फिर जब किसी समय में उद्बोधक सामग्री (२) के उर्ध्वस्थित होने पर वह चित्तवर्ती संस्कार प्रफुल्लित हो जाता है तब वह ज्ञात हुये पदार्थ के आकार से चित्त को रञ्जित कर तदाकार ही चित्त का परिणाम कर देता है, यह जो ज्ञात पदार्थ-विषयक चित्त का तदाकार परिणाम वही स्मृति वा स्मरण पद का वाच्य है ।

यद्यपि चित्त में अनेक प्रकार के संस्कार विद्यमान रहने हैं तथापि जिग की उद्बोधकसामग्री संवलित होती है वही संस्कार स्मरण को उत्पन्न करता है अन्य नहीं, सो उद्बोधक सामग्री कहीं चित्त की एकाग्रता और कहीं अभ्यास और कहीं सहचारज्ञानादि है, (३) और कहीं स्नेह ही उद्बोधकसामग्री है जैसा कि (सो मेरी याता) यह स्मरण है ।

(१) सुप्त में सजीव अज्ञानोपाहत चेतन में चित्त लीन होता है और समाधि में शुद्ध निर्गुण ब्रह्मरूप से अनसिद्ध होता है, इस से लप से निवृत्त कर भुङ्गनहास्वरूप में अनसिद्धि का संशयन वाचना ही योगी के क्रिये परम तर्तव्य है, यह इसका भाव है ।

(२) गान्धा पिता के स्मरण में राग (प्रीति) उद्बोधकसामग्री है, और शत्रु-विषयक स्मृति में द्वेष उद्बोधक सामग्री है, और पदों हुये के याद आने में अभ्यास उद्बोधक सामग्री है, एन अन्य भी उदाहरण से आवेलेगा ।

(३) जैसे किसी पुरुष ने पूर्ण रथमादित साराधि देखा हो और फिर कहीं केवल साराधि ही दृष्टि गोचर हो जाय तो वह साराधि का ज्ञान ही उद्बोधक हुआ उस को रथ का स्मरण करा देता है, इसी को सहचारज्ञान कहते हैं, उद्बोधक सामग्रियों की सहचरा और सत्ता न्यायदर्शन में निर्दिष्ट है, जिसे देखना होय वह स्वामी जी निमित्त न्यायदर्शन-प्रकाश के तृतीयाध्याय द्वितीयाह्निक के ४४ सूत्र के विवरण में देखले ।

अनुभव से स्मृति में इतना ही भेद है कि अनुभव अज्ञातवस्तुविषयक होता है और स्मृति ज्ञातवस्तुविषयक होती है क्योंकि स्मृति का यह नियम है कि-जितना विषय अनुभव ने प्रकाशित किया है उस विषय से अधिक विषय का यह प्रकाश नहीं करती है क्योंकि यदि अधिक विषय का यह प्रकाश करेगी तो यह भी अज्ञात विषय का प्रकाश करने से अनुभव ही हो जायगी, इसी के बोधनार्थ ही सूत्रकार ने (असम्प्रमोप) यह पद दिया है ।

तहां (मुपस्तेये) इस धातु से निष्पन्न होने से सम्प्रमोपनाम तत्स्करता (चोरी) का है और असम्प्रमोप नाम तत्स्करता के अभाव का है, जैसे लोक में पुत्र अपने पिता की वस्तु से भिन्न किसी अन्य की वस्तु ग्रहण करने से ही चोर कहा जाता है कुछ पितृस्वत्वग्रस्त वस्तु के ग्रहण से नहीं, तैसे स्मरणज्ञान भी अपने पिता * अनुभव कर प्रकाशित से अन्य किसी विषय का प्रकाश करने से ही सम्प्रमोप (चोरी) वाला कहा जायगा कुछ अनुभव प्रकाशित विषय का प्रकाश करने से नहीं, सो स्मरणज्ञान अनुभूत विषय से अधिक विषय का प्रकाश करता नहीं अतः यह भी सम्प्रमोप से रहित ही है, यह अनुभूत विषय से अधिक विषय का प्रकाश न करना ही स्मृति में असम्प्रमोप है ।

यहां पर इतना विशेष यह भी जान लेना कि-असम्प्रमोप पद से अधिक विषय का न ग्रहण करना इसी अर्थ का लाभ होता है कुछ न्यूनविषय का ग्रहण नहीं करना इस अर्थ का लाभ नहीं होता है, एवं च जहां (सो मेरी माता) इस प्रकार स्मरण न हो कर केवल (हाय मेरी माय) इस प्रकार प्रमुष्टत्ताक (१) स्मरण होता है वहां भी लक्षण सगन्ध हुआ क्योंकि यहां पर तत्तारूप ' सो ' इस अंश का सम्प्रमोप होने से यद्यपि अनुभव से यह न्यूनविषयक है तथापि अधिक विषय का ग्रहण न करने से असम्प्रमोप यहां पर विद्यमान ही है ।

एवं च जो विज्ञानभिक्षु ने इस लक्षणसमन्वय को न जानकर प्रमुष्टत्ताकस्मरण को अनुभवमाना है वह अदार्शनिकता का चिह्न है क्योंकि कोई भी दार्शनिक प्रमुष्टत्ताकस्मरण को अनुभव नहीं मानते है ।

आशङ्का—चिच्छ जो स्मरण करता है सो प्रत्ययमात्र (ज्ञानमात्र) का ही

(*) स्मरण ज्ञान को भस्कारद्वारा अनुभव जाय होने से स्मरणज्ञान भी अनुभव या पुत्र ही है अतएव अनुभव को पिता कहा है, ।

(१) सो मेरी माता इस स्मरण में जो (स) यह अंश है वह (तत्ता) इस नाम से व्यक्त होता है और जहां इस तत्ता का प्रमोप (अभाव) होता है वह स्मरण प्रमुष्टत्ताक पद का वाच्य होता है ।

स्मरण करता है वा ग्राह्यमात्र (विषयमात्र) का स्मरण करता है वा ग्राह्य ग्रहण (विषय और ज्ञान) इन दोनों का ही * स्मरण करता है ?

समाधान—यद्यपि ज्ञानविषयक अनुभव के अभाव से विषय का ही स्मरण होना संभव है तथापि पूर्व अनुभव को ग्राह्य ग्रहण उभयाकार विशिष्ट होने से तज्जन्य संस्कार भी उभयआकार संयुक्त हुआ ग्राह्यग्रहण उभयस्वरूप ही स्मृति को उत्पन्न करता है कुछ एकविषयक नहीं, अतः ज्ञानसंबद्ध विषय का ही स्मरण होता है न केवल ज्ञान का और न केवल विषय का ।

तात्पर्य यह है कि—अनुभव—संस्कार—स्मरण यह तीनों समान ही आकार से भान होते हैं विभिन्न आकार से नहीं, और (मैं घट विषयक ज्ञान वाला हूँ) इस अनुभव में घट और घटज्ञान इन्हें दोनों का ही भान होता है तो इस अनुभव जन्य संस्कार भी दोनों विषयक ही मानना पड़ेगा, एवं च हस संस्कार से जन्य स्मृति को भी उभयविषयक ही होना उचित है एक विषयक नहीं ।

तथा च यह फलित हुआ कि—ग्राह्य और ग्रहण इन्हें दोनों का ही स्मृति प्रकाश करती है कुछ एक एक का नहीं ।

सो यह स्मृति दो प्रकार की है एक भावितस्मर्तव्या अर्थात् मिथ्यापदार्थ-विषयक, जो कि स्वप्नावस्था में होती है और एक अभावितस्मर्तव्या अर्थात् यथार्थ पदार्थ को विषय करने वाली जो कि जागरण काल में होती है ।

यद्यपि (१) स्वप्न मानस विषय्यज्ञानविशेष ही है कुछ स्मृति नहीं क्योंकि स्मृति मानने से जो यह स्वप्न में ज्ञान होता है कि (यह अश्व धावन करता है) सो अनुपपन्न होगा क्योंकि यह ज्ञान प्रत्यक्ष स्थल में ही संभव हो सकता है स्मृतिस्थल में नहीं, स्मृतिस्थल में तो (सो अश्व) इस प्रकार ही ज्ञान का होना उचित है क्योंकि यही स्मृति का आकार है, एवं स्वप्न से अनन्तर प्रबुद्ध पुरुष को जो यह स्मरण होता है कि (मैंने राजा को देखा) सो भी अनुपपन्न होगा क्योंकि स्मृतिवादी के मत में (मैंने अमुकराजा का स्मरण किया) इस प्रकार के ही स्मरण का संभव हो सकता है अन्य प्रकार का नहीं, एवं च स्वप्न को स्मृति न मानकर स्वप्न में नूतन ही प्रातिभासिक (मिथ्या)

(*) यद्यपि माध्यकाश ने (कि प्रत्ययस्य चित स्मरति आहो दिव इ विषयस्य) इस माध्य से दो ही विकल्प किये हैं तथापि उभयग्रहण का सिद्धांत करने से तीसरा विकल्प भी भाष्यकारों को अभिप्रेत है, इस आशय से तृतीय विकल्प का भी उपन्यास किया गया है, यह जानना ।

(१) श्रुतिगादिकों के संग अधिरोध के लिये स्वप्न को स्मृति प्रातिपादक भाष्य के तात्पर्य निरूपणार्थ विचारान्तर का उत्पादन करते हैं (यद्यपि) इत्यादि से, ।

पदार्थों की मनोमयी रचना और मिथ्या ही उन का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है यही मानना समीचीन है।

अत एव बृहदारण्यक उपनिषद् में (न तत्र रथा न रथयोगान् पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते) (१) इस श्रुति से नूतन ही प्राप्ति भासित सृष्टि की उत्पत्ति निरूपण किया है,

तथापि स्मृतिवत् (स्मृति की तरह) स्वप्नज्ञान को भी संस्कारजन्य होने से संस्कारजन्यत्व रूप सादृश्य को आश्रयण कर (२) ही भाष्यकारों ने स्वप्न को स्मृति कहा है कुछ वस्तुगत्या वह स्मृति नहीं है यह जान कर विरोध का परिहार करलेना। अतएव इस भाष्य के व्याख्यान में वाचस्पति मिथ ने (यह स्वप्न स्मृति नहीं है किन्तु विपर्यय लक्षण युक्त होने से विपर्यय ही है स्मृति के तुल्य प्रतीत होने से भाष्यकारों ने स्मृति कहा है कुछ वस्तुगत्या नहीं) (३) इस प्रकार स्वप्न को विपर्यय ज्ञान ही माना है स्मृति नहीं।

जो कि शारीरकभाष्य में शङ्कराचार्य जी ने (४) स्वप्न को स्मृति कहा है सो भी इसी अभिप्राय से ही जानलेना।

यह * पूर्वोक्त स्मृतिज्ञान प्रमाण विपर्यय विकल्प—निद्रा स्मृति संबन्ध वृत्तियों के अनुभव से ही उत्पन्न होता है स्वतन्त्र नहीं, अतएव निखिल वृत्तियों के अन्त में इस का निरूपण किया गया है।

यह (५) निखिल ही प्रमाणादि वृत्तियाँ सुख दुःख मोह रव रूप हैं और सुख—दुःख मोह हेतुस्वरूप है * अतः इन वृत्तियों का निरोध ही करना उचित है। यद्यपि सनकार ने गग द्वेप अविद्यादि की ही केश कहा है कुछ

(१) तिम स्मृतिरस्था में न रथ ही है जो न रथयोग (श्व) ही है और न रथयुक्त का मार्ग ही है परन्तु नूतन ही रथ—श्व—मार्ग वा जीव सर्जन कार लेता है यह इस श्रुति का अर्थ है।

(२) असहिताविषयक होने से भी स्वप्न और स्मृति दोनों सदृश हैं।

(३) “नेम स्मृतिरपि तु विपर्यय तत्क्षणोपपन्नत्वात् स्मृत्याभासतया तु स्मृतिरक्ता” यह वाचस्पति मिथ का लेख है,

(४) द्वितीयाध्याय २ पाद के २९ सूत्र का भाष्य देखो।

(५) प्रसङ्गात् विचार को समाप्त कर इदानीं प्रकृत का अनुसरण करते हैं।

(६) भिन्न तैयों से पुष्ट दुःखित होता है उन्हीं का निरोध करना पुरुष को उचित हो सकता है कुछ प्रमाणादि वृत्तियों का नहीं क्योंकि यह सब केशजनक नहीं हैं इन आशङ्का का वारण करते हैं (यह) इत्यादि से —

(१) शाल्विक राजस तामस वृत्तियों का यथाक्रम सुखदुःख मोह यह नामांतर है।

सुख दुःख-मोह को नहीं तथापि सुख दुःख को रागद्वेष का जनक होने से वह भी क्लेशजनकत्वरूप धर्म से क्लेश ही जानने, अतएव सूत्रकार द्वितीयपाद में (सुखानुशयी रागः , दुःखानुशयी द्वेषः) इन दोनों सूत्रों से सुख दुःख को क्लेशजनक कहेंगे, मोह औ अविद्या को एक होने से मोह भी क्लेश ही है, तथा च क्लेशजनक सुखदुःखमोहस्वरूप होने से यह निखिलवृत्तियां अवश्य ही निरोध करने योग्य हैं यह फलित हुआ ।

इन पांच प्रकार की वृत्तियों का निरोध होने से ही सम्प्रज्ञातयोग औ पदद्वारा असम्प्रज्ञातयोग का लाभ होता है ॥ ११ ॥

पूर्व प्रकरण से निरोधनीय वृत्तियों का निरूपण कर इदानीं (इन वृत्तियों के निरोध में कौन उपाय है) इस आशङ्का के श्रमनार्थ जिन उपायों के सेवन से वृत्तियों का निरोध होता है उन उपायों का प्रतिपादक सूत्र उच्चारण करते हैं—

सू० अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ॥ १२ ॥

भाषा—(अभ्यासवैराग्याभ्याम्) वक्ष्यमाणलक्षण अभ्यास औ वैराग्य से (तन्निरोधः) तिन पूर्वोक्त वृत्तियों का निरोध (रुकावट) होता है ।

अर्थात्—चित्तवृत्ति निरुद्ध करने के दो उपाय हैं एक अभ्यास औ एक वैराग्य, तहां स्वाभाविक जो चित्त की बाह्यलक्षणवाद्दशीलता से वैराग्य द्वारा निवृत्त होती है औ अभ्यासबल से आत्मोन्मुख जो आन्तरिकमवाद्दशीलता वह स्थिर होजाती है ।

भाव यह है कि—चित्तनामक (१) नदी के दो प्रवाह हैं एक तो कल्याण-वह औ द्वितीय पापवह, तहां जो प्रवाह आत्मानात्मविवेक रूप मार्ग से बहता हुआ कैवल्यपर्यन्त विश्रान्त होता है वह कल्याणवह कहा जाता है औ जो प्रवाह अविवेकरूप मार्ग से बहता हुआ विषयभोगपर्यन्त विश्रान्तिशील होता है वह पापवह कहा जाता है । इन दोनों में से जो विषयभोगरूप पापवह प्रवाह वह विषयदोषदृष्टिरूप वैराग्य से निरुद्ध होता है औ विवेकरूप जो कल्याणवह प्रवाह वह विवेकशाना अभ्यास से उद्धादित होता है, इस प्रकार अभ्यासवैराग्य यह दोनों मिलकर चित्तिनिरोध के उपाय हैं, अतः इन दोनों के अधीन ही चित्तवृत्ति का निरोध है ।

अर्थात्—यथा तीव्रवेगवाला नदी का प्रवाह प्रथम सेतुबन्धन द्वारा मन्द-

(१) चित्तनदी नगोभयतो घाहिनी) इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हुये शम्भाम वैराग्य इन दोनों का कर्तव्य भेद से समुच्चय प्रदर्शन करते हैं (चित्तनामक) इत्यादि से ।

वेग संपादन कर फिर कुल्याद्वारा क्षेत्र के उन्मुख तिर्यक् (तिरछा) प्रवाह-
वाला संपादन किया जाता है तथा चित्त नदी का विषयप्रवाहरूप वेग भी
प्रथम वैराग्यद्वारा नियारण कर फिर अभ्यासद्वारा विवेकोन्मुख किया जाता है,
एवं च समाधि के उत्पादन में अभ्यास वैराग्य इन्ह दोनों का समुच्चय ही
जानना कुछ (अभ्यास से वा वैराग्य से चित्तका निरोध होता है) इस प्रकार
विरूप मत जानना, इसी से ही भगवान् ने “अभ्यासेन तु कान्तेय वैराग्येण
च गृह्यते ” इस वाक्य में समुच्चय बोधक चकार का उपादान किया है ।

सूत्रकार ने भी (अभ्यासवैराग्याभ्यां) इस प्रकार समासघटित पद के
उपादान द्वारा यही बोधन किया है क्योंकि विरूप अर्थ में एतादृश समास
का संभव नहीं है ।

यद्यपि केवल वैराग्य से ही बाह्यप्रवृत्तिनिरोध पूर्वक चित्त की अन्तर्मुखता
हो सकती है तथापि अन्तर्मुखता की स्थिरता के लिये अभ्यास भी अपेक्षित
है क्योंकि बिना स्थिरता से चित्त एकाग्र नहीं होगा ।

यद्यपि सूत्रकार ने प्रथम अभ्यास ही का उपादान किया है तथापि यो-
ग्यतानुसार कार्प्यानिरोध से प्रथम वैराग्य ही उपादेय जानना (?)

अभ्यास औ वैराग्य की क्षमता (साधर्म्य) सर्वापेक्षया अधिक औ विरू-
क्षण है यह अग्रिम दोनों सूत्रों की व्याख्या में कहा जायगा ॥ १२ ॥

इन दोनों उपायों में से प्रथमनिर्दिष्ट अभ्यास का लक्षण कहते हैं—

सू० तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ॥ १३ ॥

भा० पा०—(तत्र) तिस पूर्वोक्त निरोध में (स्थितौ) चित्त की स्थिरता
के निमित्त, जो (यत्न) मानस उत्साह पूर्वक यमादि अङ्गों का अनुष्ठान वह
(अभ्यासः) अभ्यास कहा जाता है ।

अर्थात्—राजसतामसवृत्तिरहित चित्त की जो प्रशान्तवाहिता (सात्त्विक-
वृत्तिप्रवाहशीलतारूप विमलतासंज्ञक स्थिति) तिस स्थिति के संपादनार्थ जो
मानस उत्साहपूर्वक दृढ़ होकर यम नियमादि अङ्गों के अनुष्ठान में तत्परतारूप
यत्न वह अभ्यास पद का वाच्य है

यह अभ्यास ही स्थिरता को संपादन कर चित्त को एकाग्र कर देता है, यह
भी एक अदभुतशक्तिविशेष अभ्यास में ही पाया जाता है जो कि असाध्य कार्य

(१) भाव यह है कि—तब तक वैराग्य से चित्त की अन्तर्मुखता नहीं होगी तब तक
अभ्यास निर्प्रिय ही है क्योंकि अन्तर्मुखता की स्थिरता के अर्थ ही अभ्यास अपेक्षित है
जो अन्तर्मुखता वैराग्य से बिना असाध्य है, अतः वैराग्य ही प्रथम अनुष्ठेय है ।

भी इस के बल से वशीभूत हो जाते हैं देखिये जिस विष * अहिर्बुध्न्य प्रभृति के भक्षणसे पुरुष मृत वा मूर्च्छित हो जाते हैं उन विपादि के सेवनाऽभ्यासी उन को वशीभूतकर लेते हैं मृत्युत विपादि केन सेवन से ही वह मृतप्राय हो जाते हैं, इसी प्रकार जब मुमुक्षु भी चित्त स्थिरता के अर्थ अभ्यास निष्ठ होगा तो वह स्थिरता भी उस के अवश्य ही वशीभूत हो जायगी, क्योंकि दुःसाध्य को सुसाध्य कर देना कुछ अभ्यास के आगे टुप्कर नहीं है ॥ १९ ॥

इदानीं जिसप्रकार यह अभ्यास दृढमूल हुआ अनादिकाल से प्रवृत्त विषयवातनाजमित व्युत्थानसंस्कार का वाधक होता है वह प्रकार उपदेश करते हैं—

सू० स तु दीर्घकाल-नैरन्तर्य-सत्काराऽऽसेवितो
दृढभूमिः ॥ १४ ॥

भाषा—(स तु) सो यह पूर्वोक्त अभ्यास (दीर्घकाल) बहुतकालपर्यन्त (नैरन्तर्य) व्यवधान रहित (सत्कारासेवित) ब्रह्मचर्य श्रद्धा-भक्तिपूर्वक अनुष्ठित हुआ (दृढभूमिः) दृढ अवस्था वाला हो जाता है । *

अर्थात्—यदि यह अभ्यास तितिक्षा ब्रह्मचर्य-श्रद्धापूर्वक जोड़ारादि जप-रूप विद्या से आहत हुआ निरन्तर अनुष्ठान किया जायगा तो फिर यह अभ्यास दृढावस्थावाला हुआ कदापि व्युत्थान संस्कारों से बाधित नहीं होगा मृत्युत उन्हीं के ही तिरस्कार करने में यह प्रवृत्त हो जायगा ।

भाव यह है (?) कि—अनादिकाल से हा यह चित्त विषयभोगवासनाजन्म व्युत्थान संस्कारों से चञ्चलता का ही अभ्यास करता चला आता है इस से चञ्चलता चित्त का एकस्वभावभूत धर्म ही हो गया है सो यह स्वभावभूत चञ्चलता आगन्तुक अल्पकालसाध्य किसी उपाय से निवृत्त होनी असम्भव है, अतः जिस उपाय से चञ्चलता पराभूत हो जाय और स्थिरता चित्त का स्वभावभूत धर्म हो जाय वह उपाय ही योगलिप्सु को उपदेय है, और एतादृश उपाय अभ्यास की दृढ़ता के सिवाय अन्य कोई देखने में आता नहीं, अतः बहुकाल पर्यन्त अभ्यास का अनुष्ठान करना ही एक स्थिरता का मुख्य उपाय है, बहुकाल करने पर भी यह नहीं है कि चलो दिन में एक दो

(*) (विष).सम्वाद्या, (अहिर्बुध्न्य) अर्धाम, आदि शब्द से गाडा प्रभृति का ग्रहण कर लेना ।

(?) अनादिकाल से प्रवृत्त चञ्चलता के प्रवाद को आपुनिक अभ्यास के प्रमाण कर सकता है इस आशय का वारण करते हुये मुख-भाव या तात्पर्य करते हैं (भाव यह है) इत्यादि ।

घटिका करने से ही कार्य सिद्ध हो जायगा किन्तु निरन्तर-व्यवधान रहित ही करे, सो भी अवज्ञापूर्वक नहीं किन्तु श्रद्धादि पूर्वक होना चाहिये, यही यथादि अभ्यास की दृढ़ता का उपाय है।

कष्टसाध्य जानकर उपराग न हो जाय किन्तु मानस उत्साह से खेदरहित होकर निरन्तर अभ्यास में ही तत्पर होवे, अत एव भगवान् ने "स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा" इस वाक्य से खेद रहित होकर ही योगानुष्ठान की कर्तव्यता प्रतिपादन किया (१) है।

गौडपादाचार्य ने भी—"उत्सेक उद्वेगद्वेष्ट कुप्ताग्नेर्गर्विन्दुना" मनसो-निग्रहस्नद्ध भवेदपरिखेदतः (१) इस वाक्य से टिट्ठिभट्टान्त द्वारा खेदाभाव पूर्वक ही मन का निग्रह करना कहा है, यह फलितार्थ है ॥ १४ ॥

इदानीं जिस एकाग्रता की दृढ़ता के अर्थ अभ्यास की दृढ़ता अपेक्षित है उस एकाग्रता का साधनभूत औ एकाग्रतावैरोधी विषयमंथन का प्रतिबन्धक जो अपरवैराग्य उस का लक्षण कहते हैं—

**सू० दृष्टाऽऽनुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकार-
सज्ज्ञा वैराग्यम् ॥ १५ ॥**

भाषा—(दृष्ट) इस लोक में दृष्टिगोचर ऐहिक-भोगोपयोगी माला चन्दन-पनिताविलास-भोजन-पानादि विषय, (आनुश्रविक) वेदादि द्वारा श्रुत स्वर्ग

(१) जिस हेतु से बहुकाल की कष्ट साध्य होने से उपराग होने की संभावना हो सकती है इस हेतु से ही भगवान् ने खेद रहित कहा है यह तत्त्व है।

(२) जैसे टिट्ठिभ पक्षी ने कुसुमसदृश अग्रभाग वाले चोंचद्वारा एक एक बिन्दु से समुद्र का उल्के (बाहरफेंकनेवा) निश्चय किया था तब खेदाभाव पूर्वक निश्चय से ही मन का निग्रह होता है खेद से नहीं, यह गौडपादीय वाक्य का अर्थ है टिट्ठिभार्यान कङ्कणनन्दकृत आत्मपुराण में वितृप्त है, संक्षिप्त उस का यह है कि-समुद्र की तरङ्गों द्वारा अपने अण्डों का समुद्र में पतन होने पर पक्षी ने यह प्रतिज्ञा ली थी कि मेरे बच्चों को तो समुद्र लेही गया है परन्तु मैं भी बिना शोषण किये निवृत्त नहीं हूँ गा, इस वाक्य से ही समुद्र को शुष्क करने के लिये चोंचद्वारा एक एक बून्द बाहर फेंकने लगा, (यहाँ इस तरह कभी समुद्र शुष्क हो सकता है) इस प्रकार पक्षियों के कहने पर यही कहता था कि क्या कुछ यह नियम है कि आज्ञा ही वा . वत्सर भर वा इस जगम में ही शुष्क करूँगा किन्तु (कोटि जन्मतक रगर हगाये) यही उत्तर देता था इस साक्ष को देख गूढ़ जी ने उसको अण्डे दिला दिये। इसी तरह (कबहोगा) इस प्रकार की मानना को साग कर निरन्तर अभ्यास में ही योगी तत्पर रहे कुछ भेद मत करे, यह नष्ट है टिट्ठिभानाम-टट्टरी का है।

में होनेवाले अमृतपान अप्सराभोगादि ऐश्वर्य तथा विदेहभाव औ प्रकृतिलयता का (१) आनन्द, इन निखिल विषयों में (वितृष्णस्य) तृष्णासे रहित मुमुक्षु के चित्त में जो उन विषयों में वैरस्यज्ञान वह वशीकारसंज्ञा पद वाच्य अपरवैराग्य कहा (२) जाता है ।

अर्थात्-गुण-दोष के विवेक द्वारा विषयों में दोषदृष्टिवाले चित्त की उपस्थित हुये ऐहिकपारलौकिक विषयों में जो रागद्वेष के अभाव द्वारा हेयोपादेयशून्य स्थिति उसका नाम वशीकार संज्ञा वैराग्य है ।

यह वैराग्य ही बाह्यविषयप्रवृत्ति रुद्ध करने का एक मुख्य उपाय है ।

अभ्यास की तरह इस वैराग्य की भी विलक्षण कार्यकारिता किसी से गुप्त (छिपी) नहीं है क्योंकि यह लोक में प्रत्यक्ष दृष्ट है कि-मनुष्य को जिस वस्तु में (से) उत्कट वैराग्य उत्पन्न होता है फिर उस वस्तु के निमित्त कदापि विरक्त पुरुष का चित्त चलायमान नहीं होता है प्रत्युत उस के उपस्थित होने पर ग्लानियुक्त ही हो जाता है, इसी प्रकार जब संसार के निखिल विषयों में दोषदृष्टि द्वारा वैराग्य उदय हो जायगा तो फिर उस विरक्त का चित्त भी प्रयों किसी विषयभोग के लिये चलायमान हो सकता है, विषयभोग निमित्त चित्त का चांचल्य न होना ही बाह्यप्रवृत्ति का रुक जाना है, अतः सुतरां वैराग्य द्वारा चित्त की बाह्यप्रवृत्ति का रुद्ध होना सम्भावित है कुछ असंभावित नहीं ।

परन्तु बिना दोषचिन्तन से वैराग्य का भी होना असंभव ही है, अतः प्रथम दोषचिन्तनरूप प्रसंख्यान बलही (३) ममक्षु के लिये परम संपादनीय है ।

तहां विषयों में दोषदृष्टि यह है कि (बिना धनादिसम्पत्ति के वनितादि का भोगविलास होनी असंभव है औ धन के सम्पादन-रक्षण-व्यय (खर्च) करने में दुःख के सिषाय सम्बलेश नहीं है) एवं स्वर्ग में भी अधिक ऐश्वर्य वाले के उत्कर्ष को न सह्य करना, औ समान ऐश्वर्य वाले के सह्य स्पष्टी होनी, औ पुण्यक्षय के अनन्तर उलट होकर मर्त्यलोक में पतन हो जाना, इत्यादि दोष चिन्तन जान लेना (४)

(१) विदेह औ प्रकृतिलयों का प्रतिपादन इस पाद के १९ सूत्र में होगा ।

(२) यथापि सूत्र में अपरवैराग्य नाम नहीं कहा गया है तथापि अग्रिम सूत्र में पर वैराग्य का उल्लेख कथन से यह अपर वैराग्य ही जानना ।

(३) विषय भोग को दुःस्वप्न जान कर विषयों में दोषमानना की दृष्टता हो जानी हो प्रमत्तत्वानवक कहा जाता है, जिस प्रकार विषयभोग दुःस्वप्न है ११ पाद के १९ सूत्र में कहा जायगा ।

(४) जिस ने ममक्षु प्रकार दोष दृष्टि की भावना करनी होय यह योगशास्त्र के वैराग्य प्रकरण का अरण्य श्रे ।

यहाँ (१) पर वशीकारसंज्ञक वैराग्य के कथन से अन्य पूर्वभावी वैराग्य तय का भी ग्रहण जान लेना क्योंकि उन-तीनों के बिना वशीकार वैराग्य का होना असम्भव है ।

भाव यह है कि—यतमान, व्यतिरेक, एकेन्द्रिय, वशीकार भेद से वैराग्य की चार संज्ञा हैं, तहाँ (चित्तवर्ती राग द्वेषादि मल ही इन्द्रियों को अपने २ विषयों में प्रवृत्त करति है सो वह रागादिमल इन्द्रियों की विषयों में प्रवृत्ति न करें तो श्रेष्ठ होय) इस विचार से जो रागादिमल की निवृत्ति के लिये मैत्री-आदि (२) भावना का अनुष्ठान करना वह वैराग्य यतमानसंज्ञा (१) नाम से व्यवहृत होता है ।

औ मैत्री आदि भावना के सेवन करते २ जो चित्तिराक वत् एक औअपक मलों का व्यतिरेकनिश्चय (इतने चित्तमल निवृत्त हो चुके हैं औ इतने निवृत्त होने वाले हैं औ यह निवृत्त हो रहे हैं इस प्रकार निवृत्त औ विद्यमान चित्तमलों का जो पृथक् २ रूप से ज्ञान) वह व्यतिरेकसंज्ञक वैराग्य कहा जाता है (४)

औ जब निवृत्त हुये चित्तमल इन्द्रियों की विषयों में प्रवृत्ति करने में असमर्थ होकर केवल चित्तमात्र में ही अवस्थित हुये कुछ २ विषयों में उत्कण्ठित रहते हैं तब वह वैराग्य की तृतीयावस्था एकेन्द्रियसंज्ञा पद से वाच्य होती है ।

जब फिर विवेकबल से निखिल विषयों में उपेक्षा बुद्धि होने से वह उत्कण्ठा भी निवृत्त हो जाती है तब वह वैराग्य की तृतीयावस्था वशीकारसंज्ञा पद से व्यवहृत होती है ।

यह वैराग्य की तृतीयावस्था ही सूत्रकार ने निर्दिष्ट कीयी है, औ यह अवस्था ही अपर वैराग्य की सीमा है, औ इसी क्रम से हो इस की उत्पत्ति होती है ।

एवं च यहा वशीकारसंज्ञक वैराग्य के कथन से पूर्वभावी तीन वैराग्य-

(१) अपरवैराग्य को चारप्रकार का होने से सूत्रकार ने एक ही प्रकार क्यों कहा, इस के समाधानार्थ कहते हैं (यहा पर) इत्यादि ।

(२) मैत्री आदि भावना का निरूपण इस पाद के ३३ सूत्र में होगा, जिसप्रकार मैत्री आदि भावना से रागादिमल निवृत्त होते हैं वह प्रकार भी इसी सूत्र के व्याख्यान में प्रदर्शन किया जायगा ।

(३) गुरुमुख से शास्त्रद्वारा ससार में सार अमार का निश्चय करने के लिये जो सयोग वह भी यतमान ही जानना ।

(४) निवृत्तमलों से विद्यमानमलों को पृथक् जानकर उ ह की निवृत्ति करना ही व्यतिरेक वैराग्य का फल है ।

भी अर्थ से लब्ध हुये (१) क्योंकि उनतीनों के बिना इस की उत्पत्ति का असम्भव है ॥ १५ ॥

इस प्रकार सम्प्रज्ञातयोग के साधनभूत अपरवैराग्य का लक्षण प्रतिपादन कर इदानीं सम्प्रज्ञातसमाधि का फलभूत औ असम्प्रज्ञातसमाधि का कारण जो परवैराग्य उस का लक्षण कहते हैं—

सू० तत् परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् ॥ १६ ॥

भाषा—(पुरुषख्यातेः) विवेकज्ञान के उदय से, जो (गुणवैतृष्ण्यम्) गुणकार्थ विवेकज्ञान में भी तृष्णा का अभाव (तत्परम्) वह परवैराग्य कहा जाता है ।

अर्थात्—ऐहिकपारलौकिक विषयों में दोषदृष्टि द्वारा विरक्त हुये चित्त में जो गुणस्वरूप प्रकृति से भिन्नरूपता से पुरुष (निजरूप) का साक्षात्काररूप पुरुषख्याति * तिस पुरुषख्याति से जो गुणवैतृष्ण्य (समाधि के फल भूत विवेकख्याति में भी तृष्णा का अभाव) वह परवैराग्य कहा जाता है ।

भाव यह है कि—सम्प्रज्ञातसमाधि में विद्यमान ध्येयाकारदृष्टि के निरोध के लिये जो उस में वैरस्पृशान अर्थात् समाधिके फल में भी इच्छा का अभाव वह परवैराग्य (२) है ।

इस वैराग्य को ही ज्ञानप्रसादमात्र कहते हैं क्योंकि इस में रजतमगुण का गन्धमाद्य भी नहीं रहता है ।

इस वैराग्य के उदय होने से ही योगी धर्ममेवसमाधिनिष्ठ हुआ अपने मन में यह मानता है कि जो हमें प्रापणीय था सो प्राप्त हुआ, औ जो क्षय करने योग्य पंचक्लेश थे सो भी मेरे क्षीण (नष्ट) हुये, औ जिस धर्मअधर्म के समूह से घटीयन्त्रवत् निरन्तर ही जन्मोत्तरमरण औ मरणोत्तरजन्म को पुरुष प्राप्त होता है सो धर्माधर्मसमूह भी मेरा उच्छिन्न हुआ ।

(१) एवं च वंशीकार के ग्रहण से सब का ग्रहण होने से तत्कथनाभाव प्रयुक्त मूलता दोष यहां नहीं है, यह तत्त्व है ।

(*) पुरुष चेतन, बुद्ध, ज्ञानन्त है, औ प्रकृति लब्ध, मलिन, सान्त होने से उससे भिन्न है इस प्रकार भिन्नरूपता से जो पुरुष का साक्षात्कार इसी कानाम पुरुषख्याति है ।

(२) जो जो त्रिगुणात्मक बुद्धि का कार्य्य दे सो सभी योगी को द्वेषदृष्टि में है औ विवेकख्याति भी सर्वगुणात्मक औ बुद्धि का कार्य्य दे इस से यह भी स्पष्टवर्ती है इस भावेमात्र से जो उस में तृष्णा का अभाव वह पर वैराग्य है ।

यह वैराग्य ही ज्ञान की पराकाष्ठा (अवधि) है और कैवल्य भी इसी वैराग्य का अविनाभावि (१) है १६ ॥

इस प्रकार निरोध के उपायभूत अभ्यास-वैराग्य का लक्षण प्रतिपादन कर इदानीं निरुद्धचित्तवृत्ति योगी को जो सम्प्रज्ञातसमाधि प्राप्त होता है (२) उस का अवान्तरभेद सहित स्वरूप निदेश करते हैं।

सू. वितर्कविचाराऽऽनन्दाऽस्मितास्वरूपाऽनुग-

मात् सम्प्रज्ञातः ॥ १७ ॥

भाषा—वितर्क, विचार, आनन्द-अस्मिता नामक स्वरूपों के अनुगम (संचन) प्रयुक्त जो निरोध वह निरोध सम्प्रज्ञात कहा जाता है।

अर्थात्—जिस भावना में संक्षयविपर्ययज्ञान के अभावपूर्वक यथार्थरूप से ध्येय (३) वस्तु का ज्ञान होता है उस भावनाविशेष का नाम सम्प्रज्ञात है, सो यह सम्प्रज्ञात ध्येय के भेद से वितर्कानुगत, विचाराऽनुगत, आनन्दाऽनुगत, अस्मिताऽनुगत भेद से चारप्रकार का है, इस भावनाविशेष को ही संविकल्पयोग वा सविकल्प-समाधि कहते हैं।

भाव यह है कि—विषयान्तर के परिहार-पूर्वक किसी ध्येय पदार्थ में बार बार चित्त के निवेश का नाम भावना है, तिस भावना का विषयभूत जो भाव्य वह ग्राह्य ग्रहण-गृहीतृ-भेद से तीन प्रकार का है, इन तीनों में से ग्राह्य भी स्थूल-सूक्ष्म भेद से दो प्रकार का है, तहां जैसे धनुर्विद्या में निपुण होनेवाला पुरुष प्रथम स्थूलरूप को वेधन कर फिर सूक्ष्मरूप के वेधन में तत्पर होता है ऐसे योगेच्छु भी पहिले स्थूलध्येय की भावना की दृढ़ता कर फिर सूक्ष्म विषय की भावना में प्रवृत्त होता है कुछ सहसा ही सूक्ष्म में नहीं।

एवं च स्थूलपञ्चभूतों विषयक वा पांचभौतिक स्थूल चतुर्भुजादि रूप विषयक जो भावना, एवं स्थूलभूतों के कारण-सूक्ष्मभूत पञ्चतन्मात्रविषयक जो भावना इन दोनों का नाम ग्राह्य भावना है, इसी को ही ग्राह्यसमापत्ति वा ग्राह्यसमाधि भी कहा जाता है।

(१) पर वैराग्य के उदय होने से कैवल्य प्राप्ति में कुछ भी विलम्ब नहीं होता है इस से कैवल्य वैराग्य का अविनाभावि है, जिस की सत्ता से जिस की अवश्यही सत्ता होय वह उसका अविनाभावि कहा जाता है।

(२) जिस का ध्यान किया जाता है वह ध्येय वा भाव्य कहा जाता है। भावना ध्यान, यह दोनों भी-समानार्थक जानने।

तहां स्थूलविषयक भावना का नाम वितर्काऽनुगत सम्प्रज्ञात (१) औ सूक्ष्मविषयक भावना का नाम विचाराऽनुगतसम्प्रज्ञात है ।

एवं सच्चप्रधान अहङ्कार के कार्यभूत दश इन्द्रियो विषयक जां भावना उस का नाम ग्रहणसमापत्ति वा ग्रहणसमाधि है, इसी को ही आनन्दाऽनुगत-सम्प्रज्ञात कहते हैं ।

एवं इन्द्रियों के कारण अहङ्कार वा बुद्धि वा प्रकृति वा एरूपविषयक जां भावना उस का नाम ग्रहीतृसमापत्ति वा ग्रहीतृसमाधि है, इसी का नाम अस्मिताऽनुगत सम्प्रज्ञात है ।

इनचारों समाधियों में से जो प्रथम वितर्कसमाधि है वह चतुष्टयाऽनुगत है अर्थात् वितर्क, विचार, आनन्द, अस्मिता इन चारों से ही युक्त है कारण यह कि—घटाटे कार्य में सृष्टिका की तरह निखिलकार्य में कारण अनुगत रहता है, यह शास्त्र कार्त्तनियम है तथाच स्थूल भूतों को पञ्चतन्मात्रों का कार्य होने से स्थूलभूतों में सूक्ष्मभूत अनुगत है, एवं पञ्चतन्मात्रों को अहङ्कार का कार्य होने से तन्मात्र द्वारा अहङ्कार भी अनुगत है, एवं अहङ्कार को बुद्धि का कार्य होने से अहङ्कारादि द्वारा बुद्धि भी स्थूलभूतों में अनुगत हुयी, एवंच स्थूलभूतों की भावना करने से फलतः सभी की भावना प्राप्त हुयी, अतः स्थूलभूतविषयक भावना चतुष्टयानुगत है यह सिद्ध हुया ।

एवं सविचारसम्प्रज्ञात भी त्रितयानुगत है क्योंकि इस भावना में स्थूलभूतों का भानन होने से * यह वितर्क से रहित है, एवं सानुन्दसम्प्रज्ञात द्वयाऽनुगत है क्योंकि इस भावना में स्थूलसूक्ष्म भूतों का भान न होने से यह वितर्क औ विचार से रहित है, एवं अस्मिताऽनुगत (१) सम्प्रज्ञात को एका-

(१) यहा इतना विदेय यह भी जान लेना कि-जिम भावना में पञ्चभूतों का (तीनभूत प्रथम दृष्टज दया औ किम भूत में क्या धर्म है) इस प्रकार पूर्वाऽपर अनुमन्धानपूर्वक चित्त की वृत्ति विद्यमान रहती है वह भावना सावितर्क नाम से वाच्य होती है औ जिम में इस अनुम धान को त्याग कर केवल वस्तुमात्रविषयक चित्तवृत्ति होय वह निवितर्कसमापत्ति कही जाती है परन्तु यहा इन दोनों काही नाम वितर्काऽनुगत सम्प्रज्ञात जानना । इम्य तरह सविचारविचार भी जान लेना, यह सग । ४२ । ४३ । ४४ । इन सूत्रों में स्पष्ट होगा ।

(*) कार्य में कारण अनुगत रहत है कूट कारण में कार्य नहीं इस से तात्पर्यो को भावनों में स्थूल भूतों का भानवही होता है ।

(१) यहा अस्मिता से अहङ्कार औ प्रकृति तथा अहङ्कारोपाधिक पुरष, इन तीनों काही ग्रहण जानना ।

तुगत जानना क्योंकि इस में अस्मितामान को त्यागकर किसी अन्य का भाननहीं होता है।

यह सब समाधियों सालम्ब्य औ सदीज है क्योंकि इन सब में किसी न किसी ध्येय का आलम्बन तथा बीजभूत अज्ञान (?) विद्यमान ही रहता है।

अत एव इन समाधियों का फल मुक्ति से भिन्न ही वायुपुराण में कथन किया है यथा —

“ दश मन्वन्तराणीह तिष्ठन्तीन्द्रियचिन्तका, भौतिकास्तु शतं पूर्णं, सहस्रं त्वाभिमानिकाः, बौद्धा दशसहस्राणि तिष्ठन्ति विगतज्वराः, पूर्णं शतसहस्रं तु तिष्ठन्त्यव्यक्तचिन्तकाः, पुरुषं निर्गुणं प्राप्य कालसंख्या न विद्यते” । इति ।

इन्ह श्लोकों का अर्थ—(पुरुषों के सबत्सर के प्रमाण से बीस हजार अधिक ४१ तितालीसलक्ष चारोंयुगों का प्रमाण है, औ यह चारोंयुग जब २५५६५ बार व्यतीत होते हैं तब एक मन्वन्तर होता है।

जो पुरुष इन्द्रियों का चिंतन करता है वह पुरुष देहपात से अनन्तर दश-मन्वन्तर पर्यन्त इन्द्रियों में लीन रहता है, औ जो पंचभूतों की भावना करता है वह शतमन्वन्तर भूतों में लीन रहता है, एवं अहंकार की भावना करने वाले सहस्रमन्वन्तर, औ बुद्धि की भावना करने वाले दशसहस्र मन्वन्तर, औ प्रकृति की उपासना करने वाले शनसहस्र मन्वन्तर अर्थात् लक्ष मन्वन्तर प्रकृति में लीन रहते हैं, यह सभी ही फिर संसार में आते हैं, क्योंकि इन्हों का यही अवधि है, इस से वह सब समाधियों समाधिआभास होने से मुमुक्षुओं को हेय हैं, औ जो पुरुष असम्प्रज्ञातसमाधि से स्वस्वरूपभूत निर्गुण पुरुषको प्राप्त होते हैं उन की कालसंख्या नहीं है, अर्थात् असम्प्रज्ञातसमाधि वाले भवबन्धन से मुक्त होकर फिर संसार में नहीं आते हैं)।

यहां प्रसङ्ग से यह भी जानलेना कि—इस पाद के ४१ सूत्र में जो समाधि का ग्राह्य-ग्रहण-ग्रहीतृसमापत्तिरूप तीन भेद कथन किये हैं उन्हीं समाधियों का ही ग्राह्य जो स्थूल सूक्ष्म भेद से दो प्रकार का मान यहां पर चार भेद निरूपण किये गये हैं कुछ यह मत जानना कि वह तीन अन्य है औ यह चार अन्य हैं, इसीसे ही दोनों मिलाकर यहां हम ने निरूपण किया है ॥१७॥

इस प्रकार अपरवैराग्यजन्य सम्प्रज्ञातसमाधि का निरूपण कर इदानीं परवैराग्यजन्य असम्प्रज्ञात समाधि का लक्षण कहते हैं—

सू० विरामप्रत्ययाऽभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः ॥१८॥

(१) आत्मभिन्न स्वरूप भूतादि अनात्मा का ध्यानकरन यहां वञ्चान है।

• भाषा—(विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः) पूर्वोक्त † भावना के विराम=अभाव का जो प्रत्यय=कारणभूत परवैराग्य तिम वैराग्य के अभ्यासपूर्वक जो संस्कार शेष=निर्दृष्टिकचित्त का अवस्थानविशेष वह (अन्यः) सम्प्रज्ञातसमाधि से भिन्न असम्प्रज्ञात है ।

अर्थात्—जैसे भजित (भुंजाहुया) बीज अंकुरोत्पादन में असमर्थ हुया केवल स्वरूपमात्रशेष कहा जाता है तैसे निरुद्ध हुया चित्त भी वृत्तिरूपकार्य करने में असमर्थ हुया संस्कारमात्रशेष कहा जाता है, सो यह चित्त का संस्कारमात्रशेषरूप से अवस्थान होना कुछ अनायासलभ्य नहीं है किन्तु परवैराग्य के अभ्यास से ही प्राप्त होता है, एवं च परवैराग्य के अभ्यास से जो संस्कारशेषरूप निखिलवृत्तियों का निरोध वह सम्प्रज्ञात से भिन्न असम्प्रज्ञातसमाधि जानना यह फलित हुया ।

भाव यह है कि—जैसे सम्प्रज्ञात में किसी ध्येय का आलम्बन (आश्रयण) रहता है तैसे असम्प्रज्ञातयोग में आलम्बन नहीं रहता है अतः निर्वस्तुकविरामप्रत्यय- (निरालम्बपरवैराग्य) ही इस का उपाय हो सकता है कुछ सालम्ब अपर-वैराग्य नहीं क्योंकि अर्थशून्य (?) होने से परवैराग्य ही असम्प्रज्ञात के सदृश है अपरवैराग्य नहीं ।

इस परवैराग्य के अभ्यासपूर्वक ही चित्त निरालम्बन हुया अभावमात्र के तुल्य हो जाता है ।

इस असम्प्रज्ञात को ही-निर्वीजसमाधि कहते हैं क्योंकि, संसारयीजभूत अविद्यादिक्लेशों का इस दशा में अभाव हो जाता है ।

इस दशा को प्राप्त हुये पुरुष ही ब्रह्मविद्वरिष्ठ इस नाम से भूषित होते हैं, औ यही तुर्यगा नाम ज्ञान की सप्तमी भूमिका है, औ यही योग की परम काष्ठा है ।

इस अवस्था में योगी का चित्त निर्दृष्टिक हो कर केवल ब्रह्मस्वरूप से

(†) विराम नाम पूर्वोक्त वितर्कदिभावना के त्याग का है-औ प्रत्यय नाम कारण का है तथा च विराम का कारणभूत जो परवैराग्य तिम का अभ्यास है पूर्व (कारण तिम का वह विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्व हुया, इसी आशय से सूत्र का अर्थ अ ते तं (पूर्वोक्त) इत्यादि ।

→ (१) (अर्थशून्य) ध्येयरूप आलम्बन रहित, अर्थात्- धर्म्य के समान स्वरूप ही कारण बन सकता है विविन्नरूपवाला नहीं अतः गुणवैतृष्ण्यरूप परवैराग्य ही असम्प्रज्ञात का कारण हो सकता है अपर वैराग्य नहीं क्योंकि यह विरूप है ।

ही (१) अवस्थित होता है कुछ निज चञ्चलरूप से बांधीयेयाकार से नहीं, अत एव इस को निरालम्बसमाधि कहते हैं ॥ १८ ॥

सो यह पूर्वोक्त निर्विलयवृत्तियों का निरोध दो प्रकार का है एक उपाय-प्रत्यय अर्थात् चक्ष्यमाण श्रद्धा आदि उपाय से जन्य, और एक भवप्रत्यय अर्थात् अनात्मभूत पदार्थों में आत्मत्ववृद्धि रूप अज्ञानजन्य, इन दोनों में से जो उपायप्रत्यय निरोध है वह योगियों को होता है और यही मुक्ति का उपाय होने से मुमुक्षुओं को उपादेय (ग्राह्य) है, सो यह अग्रिम २० सूत्र से कहा जायगा, इदानीं योगियों को हेय जो भवप्रत्यय निरोध वह किन पुरुषों को होता है यह निरूपण करते हैं--

सू०—भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् ॥२०॥

भाषा—विदेह-प्रकृतिलयों को जो वृत्तिनिरोध प्राप्त होता है वह भवप्रत्यय अर्थात् अज्ञानजन्य है ।

'भव नाम संसार का आ संसारकारण अज्ञान का है (२)' और संसार नाम जन्ममरण के प्रवाह का है, तथाच भव (संसार) का जो-प्रत्यय=कारण वा भव (अज्ञान) ही है प्रत्यय (कारण) जिस का वह भवप्रत्यय हुआ ।

एवं च विदेह-प्रकृतिलयों को देने वाला जो निरोध वह अज्ञानजन्य तथा जन्मगरण का कारण है, अर्थात् मुक्ति उपाय नहीं यह फलित हुआ ।

भाव-यह है कि-जो पुरुष भूत और इन्द्रियों में से किसी एक पदार्थ में आत्मत्व भावना कर उन्हीं का समाधि में आलम्बन कर ध्यान करते हैं वह विदेह कहे जाते हैं क्योंकि वह देहपात में अनन्तर भूत वा इन्द्रियों में लीन होने से देहरहित हो जाते हैं । और जो पुरुष प्रकृति-महत्तत्त्व-अङ्कार-पञ्चतन्मात्रों में से किसी एक पदार्थ में आत्मत्वभावना कर उन्हीं का ही समाधि में आलम्बन करते हैं वह प्रकृति लय कहे जाते हैं क्योंकि वह देहपात से अनन्तर प्रकृति में लीन हो जाते हैं ।

(१) "मनसो वृत्तिशून्यस्य ब्रह्म कारतया शिवातः अमप्रज्ञातनामाऽतो सामधिर् भिधीयते" । इत्यादि वचनों से वृत्तिरहित चित्त की ब्रह्मस्वरूप से अवस्थिति का नाम अमप्रज्ञात है, यह भाव है ।

(२) "भवन्ते जन्तुर्नामाऽसामिति गवोऽविद्या" इस वाचस्पतिमिश्र के लेखानुसार भव नाम अज्ञान का भी है इस वाक्य से करते हैं (अज्ञान का) इति, उदाहरण होते हैं प्राणा जिस निमित्त से वा जिस के होने में वह भव कहा जाता है, यह वाचस्पति मिश्र के वाक्य का अर्थ है । अविद्या से ही जन्म मरण होने से अधिधाही" यहा भव पद का वाच्य है यह तरत है ।

यह दोनों ही यावत्काल अपने २ ध्येय में लीन रहते हैं तावत्काल शरीर-इन्द्रियविपयतंयोग के अभाव से इन की चित्तवृत्तियाँ निरुद्ध रहती हैं, सो यह जो लयसमय में होने वाला चित्तवृत्तिनिरोध वह भवपत्यय है अर्थात् प्रकृत्यादि अनान्मयस्त्वविपयक आत्मत्वज्ञानरूप अज्ञान से जन्य है, औ जन्ममरण का कारण है क्योंकि अवधि से अनन्तर फिर भी संसार में इन को अवश्य आना होता है ।

किस की भाषना करने वाला कियत्काल के अनन्तर लयावस्था को त्याग कर संसार में आता है यह पूर्ण ५४ इस पृष्ठ में स्पष्ट है ।

यह (१) पूर्वोक्त विदेहसंज्ञक देव संस्कारमात्रोपेक्ष चित्त से लयावस्था में केवल्य पद के सदृश (२) पद का अनुभव करते हुये फिर अवधि से अनन्तर तथाविध संस्कारविपाक (३) को अतिवाहन (अतिरूपण) कर लेते हैं अर्थात्—फिर संसार में आ जाते हैं, एवं प्रकृतिलय भी प्रकृति में अधिकारसहित (४) चित्त के लय काल में केवल्य पद के तुल्य पद को अनुभव करते हैं परंतु वह केवल्य तुल्य पद का अनुभव भी तादृशाल ही होता है कि यावत्काल चित्त अधिकार के बल से प्रकृति से विभिन्न होकर संसार में आगमनशील नहीं होता है ।

यहां इतना विशेष यह भी जान लेना कि—जो विवेकज्ञानयुक्त हुआ चित्त लयभाव को प्राप्त होता है वह निरधिकार होने से संसार से विमुक्त हो जाता है औ जो चित्त विवेकज्ञान से रहित होता है वह चित्त साधिकार होने से संसार में आगमन शील होता है ।

एवंच इन दोनों को विवेकज्ञानशून्य होने से यह भी साधिकारचित्त वाले हैं, अतः जैसे वर्षाकाल के आने से मण्डकादिकों का देह शृत्तिकाभाव को प्राप्त हुआ भी फिर वर्षाकाल आने से शृत्तिका से वियुक्त हो कर मण्डकभाव को प्राप्त हो

(१) इस प्रकार सूत्र का अर्थ निरूपण कर इदानीं “तेहि ससंस्कारमात्रोपयोगेन चित्तेन केवल्यपदमिवाऽनुभवन्त” इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हैं (यह) इत्यादि से ।

(२) यद्यपि अधिकारनिष्ठ चित्त के मद्भव से प्रकृतिक्रय पद केवल्य से विलक्षण है तथापि वृत्तियों का अभाव होने से केवल्य के समान कहा गया है, इसी से सदृश कहा है ।

(३) विपाक नाम फल का है, अर्थात् जिस भावनाज यस्संस्कार से प्रकृतिलयता प्राप्त हुई था उस संस्कार के फल को भोग कर फिर संसार में आ जाते हैं ।

(४) जिस चित्त में विवेकज्ञान उदय नहीं हुआ वह चित्त अधिकारसहित कहा जाता है ।

जाता है तैसे प्रकृति में लयभाव को प्राप्त हुआ भी चित्त अवधि के अनन्तर फिर संसारोन्मुख हो जाता है ।

तथाच इस प्रकृतिलयरूपनिरोध को जन्म मरण का नाशक न होने से यह समुक्ष कर हेय ही है यह सूत्र औ भाष्यकार का हृदय है यह तत्त्व (निचोढ़) हुया ।

जो कि (१) विज्ञानभिक्षु ने यहां भवशब्द को जन्मार्थक मान कर (विदेहप्रकृतिलयों को साधन के अनुष्ठान से बिना ही केवल जन्ममात्र निमित्त से ही असम्प्रज्ञात योग का लाभ हो जाता है, औ अधिकारसमाप्ति के अनन्तर विदेह औ प्रकृतिलय मुक्त हो जाते हैं (२), यह कहा है सो प्रकृत भाष्यार्थ के अज्ञान निवन्धन होने से अपेक्षल (अयुक्त) ही जानना ।

अर्थात्—इस सूत्र के अवतरण में भाष्यकारों ने “उपायमत्स्यो योगिना भवति” इस वाक्य से (योगियों का निरोध परवैराग्यादिउपायजन्य होता है) इस प्रकार विशेष कथन से अन्य जो भवमत्स्य निरोध है वह योगियों को उपादेय नहीं किन्तु हेय है यह स्पष्ट ही बोधन किया है ।

सो (२) यह उपायमत्स्य की उपादेयता औ भवमत्स्य की हेयता कैवल्यजनकत्व औ कैवल्यजनकत्व रूप कारण से ही उपपन्न हो सकती है अन्यथा नहीं क्योंकि यदि दोनों ही निरोध असम्प्रज्ञातपदवाच्य औ कैवल्यजनक होते तो एक को योगियों कर उपादेय औ एक को हेय कथन यह विभाग समीचीन नहीं हो सकता है, सो यह भाष्योक्तविभाग (विदेहाऽप्रकृतिलया अपि मुच्यन्ते) इस वाक्य से विदेह औ प्रकृतिलयों की मुक्ति कथनशील विज्ञानभिक्षु के मत से हो नहीं सकता क्योंकि इस मत में दोनों निरोधों को मुक्ति का हेतु होने से एक को हेय औ एक को उपादेय कहना संभव नहीं, औ हमारे मत से तो प्रकृत्यादि अनात्म पदार्थों विषयक आत्मत्वरूप अज्ञानजन्य जो विदेहप्रकृतिलयों का निरोध सो मुक्ति का हेतु न होने से हेय औ परवैराग्यादि उपाय जन्य जो उपायमत्स्यसंज्ञक असम्प्रज्ञात वह मुक्ति का हेतु होने से योगियों कर उपादेय यह भाष्योक्त विभाग सुतरां संभव है ।

(१) इदानीं श्री सामी जी योगवार्तिक की प्रसंग से समालोचना करते हैं (जो कि) इत्यादि से ।

(२) “महदादिदेवानां साधनानुष्ठान विनैवाऽसम्प्रज्ञातयोगो जन्मनिमित्तको भवति,” “विदेहाऽप्रकृतिलया अपि अधिकारसमाप्ति मुच्यन्ते” इस योग वार्तिक का यह अनुवाद है ।

किञ्च-जब कि भाष्यकारों ने (कैवल्यपदमिवानुभवन्ति यावन्न पुनरावर्ततेऽधिका-
रवशाच्चित्तम्) इसवाक्य से (जबतक अधिकार के बलसे चित्त की पुनरावृत्ति नहीं
होती तबों तक वह कैवल्य पदको अनुभव करते हैं) इस प्रकार स्पष्टही विदेह-प्रकृति
लयों की मुक्ति अभावकथनपूर्वक पुनरावृत्ति निरूपणकी है तो फिर प्रकृतिलयों ;
को मुक्त कथन विज्ञानभिषु का प्रगादन ही है तो क्या है ।

किञ्च-इस पाद के २४ सूत्र में जब स्पष्ट ही भाष्यकारों ने (प्रकृतिलीन-
स्योत्तरा बन्धकोटिः) इस वाक्य से प्रकृतिलयों को फिर संसार में आगम-
नप्रयुक्त बन्ध कहा है तो फिर प्रकृतिलयों को यहां पर मुक्त कहना विज्ञान-
भिषु को अस्थानेन्यामाह (वेडिकाने भ्रम) क्यों हुआ ।

आश्चर्य्य तो यह है कि यहां प्रकृतिलयों की मुक्ति मानकर फिर
(प्रकृतिलया अपि पुनराविभवन्ति) (१) इस वाक्य से साङ्ख्यप्रवचनभाष्य में
अपने ही प्रकृति लयों की पुनरावृत्ति कैसे मानी ।

एवंच भाष्य तथा स्योक्ति के सङ्ग विरोधहोने से यहां विज्ञानभिषु का
प्रकृतिलयों को मुक्तकथन असमञ्जस है यह सिद्ध हुआ ।

जो कि (भव नाम अज्ञान का है यह वाचस्पतिमिश्र की उक्ति असङ्गत
है क्योंकि अज्ञानी को पर वैराग्य होने की संभावना नहीं है) यह कहा है (२)
तो भी स्थूलदृष्टि निबन्धन होने से हेय जानना ।

अर्थात्—कुछ भाष्यकारों ने परवैराग्यादिउपायजन्य असम्प्रज्ञात को दो
प्रकार का नहीं कहा है जिस से भिषु का वाचस्पति मिश्र के ऊपर यह पर्य-
नुर्याग (आक्षेप) होय किन्तु संस्कारमात्रशेष जो निखिलवृत्तिनिरोध उस
के दो प्रकार कहे है, तहां विदेहप्रकृतिलयों को जो तत्तत्कथनप्रयुक्तनिरोधवह
अज्ञानपूर्वक होने से भवप्रत्यय है औ परवैराग्यादिउपायजन्य जो निरोध वह
उपायप्रत्यय है । तथाच भवप्रत्यय को वैराग्य जन्य न होने से भवशब्द का
अज्ञान अर्थ मानने में कोई दोष नहीं केवल द्वेपमात्र ही है (३) ।

(१) तृतीय अध्याय के १४ सूत्र का साङ्ख्यप्रवचनभाष्य देखो ।

(२) “भवोऽविद्येति वाचस्पतिमिश्रोक्तमसंगत परवैराग्यस्य विदुष्यसम्भवात्” यह
विज्ञानभिषु का क्लेश है ।

(३) यदि भवप्रत्यय निरोध को ‘परवैराग्यजन्य कहते तो आप यह कह सकते
* थे कि (‘यदि अज्ञानियों को भवप्रत्यय होता है तो-उन में परवैराग्य कैसे) पर तो
यहां है नहीं किन्तु लयप्रयुक्त को भवप्रत्यय औ उपायजन्य को उपायप्रत्यय कहते
हैं तथा च कोई दोष नहीं, किञ्च यदि भवप्रत्यय में भी पर वैराग्य की अपेक्षा मानों
गे तो उपायप्रत्यय से इस में बेझण्य क्या क्योंकि दोनों ही पर वैराग्य जन्य हैं, एवं
भवप्रत्यय में परवैराग्य की अपेक्षा नहीं यह सिद्ध हुआ । यह इस का भाग है ।

यहां पर यह भी जानलेना उचित है कि पूर्वोक्तग्राह्य-ग्रहणसमाप्ति वाले योगियों का नाम विदेह औ ग्रहीतृसमाप्ति वाले योगियों का नाम प्रकृतिलये है, यह दोनों पुनरावृत्ति शील हैं यह दायपुराण के वचन से पर्य वदचुके है,

अतः भवप्रत्ययनिरोध को पुनरावृत्तिकारक होने से हेय जानना ॥१९॥

इस प्रकार भवप्रत्यय का निरूपण कर इदानी योगियों को उपादेय जो उपायप्रत्ययनिरोध उस का उपपादन करते हैं—

सू० श्रद्धा-वीर्य-स्मृति-समाधि-प्रज्ञापूर्वक

इतरेषाम् ॥२०॥

शेष निरोध वह योगियों कर उपादेय उपायप्रत्यक्ष असम्प्रज्ञात कहा जाता है (१) ॥ २० ॥

सो यह पूर्व उक्त श्रद्धादिउपाय पूर्वजन्म के पुण्यपरिपाक को मन्द-पम-तीव्र होने से किसी पुरुष के मृदु औ किसी के मध्यम औ किसी के तीव्र होते हैं, इस हेतु से कोई योगी-मृदुउपाय, औ कोई योगी मध्यमउपाय औ कोई योगी अधिमात्रोपाय वाला होता है, (२)

इन्ह तीनों योगियों में से मृदुउपाय वाले योगी भी तीन प्रकार के हैं, कोई मृदुसंवेग (३) अर्थात् मन्दवैराग्य वाले औ कोई मध्यसंवेग अर्थात् सामान्यवैराग्य वाले, औ कोई अधिमात्रसंवेग अर्थात् तीव्रवैराग्य वाले, इसी प्रकार वैराग्य के तारतम्य से मध्यउपाय औ अधिमात्रउपाय वाले योगियों के भी तीन भेद जान लेने ।

इस प्रकार सब मिलकर योगियों के नव भेद हुये—(४) यथा—मृदु-उपाय मृदुसंवेग १ मृदुउपाय मध्यसंवेग २ मृदुउपाय तीव्रसंवेग ३ मध्योपाय मृदुसंवेग ४ मध्योपाय मध्यसंवेग ५ मध्योपाय तीव्रसंवेग ६ अधिमात्रोपाय मृदुसंवेग ७ अधिमात्रोपाय मध्यसंवेग ८ अधिमात्रोपाय तीव्रसंवेग ९ ।

इन नवों में से अन्तिम योगियों को सर्वोपेक्षया शीघ्र समाधिलाभ होता है औ अन्यो को उपायानुसार कुछ २ विलम्ब से होता है ।

(१) यहा पर १८ सूत्र में जो असम्प्रज्ञात रूप अर्थ का वाचक 'अन्यः' यह पद है इस पद का १९, २०, २१, २२, २३, सूत्रों में अन्यत्र जानना, इसी से ही इन सब सूत्रों में असम्प्रज्ञात पद का लाभ होता है यह जानो ।

(२) मृदु नाम कोमल वा शिथिल वा अल्प वा मन्द का हैं, औ मध्य उस को कहते हैं कि न तीव्र ही हो न मन्द ही हो किन्तु सामान्य हो औ अधिमात्र नाम तीव्र का वा दृढ़ का है । पूर्व जन्म के संस्कार यज्ञ से कोई धीरे धीरे उपायों का अनुष्ठान करता है औ कोई सामान्यभाव से, औ कोई दृढ़ होकर तीव्ररूप से अनुष्ठान करता है, इस से तीन भेद हुये ।

(३) संवेग नाम वैराग्य का है । जो कि विज्ञानभिक्षुप्रभृति ने उपायाऽनुष्ठान में शीघ्रता का नाम संवेग कहा है सो अधिमात्रोपाय कहने से ही शीघ्रता का लाभ होने से असंज्ञत जानना, अतः संवेग नाम वैराग्य का ही जानना ।

(४) प्रथम श्रद्धा-वीर्य-स्मृति-समाधि रूप उपायों को मन्द-मध्यम-तीव्र होने से योगियों के तीन भेद कथन किये फिर वैराग्य को मन्द मध्यम तीव्र होने से एक एक के तीन तीन भेद कथन किये, इस प्रकार सब मिल कर नव हुए, सोई कहते हैं—(५) इति ।

१०१। यही इदानीं सूत्रकार कहते हैं—

सू० तीव्रसंवेगानामासन्नः ॥२१॥

भाषा—इस सूत्र के आदि में भाष्यकारों ने (अधिमात्रोपायानाम्) इतना पाठ और संबद्ध किया है, एवंच यह अर्थ हुआ कि जो अधिमात्रोपाय (हृद श्रद्धादिउपायवाले) तीव्रसंवेग (तीव्रवैराग्ययुक्त) हैं। उन्हीं को (आसन्नः) शीघ्र ही समाधि लाभ तथा समाधि का फल होता है।

इन्हीं की अपेक्षा से अधिमात्रोपाय मध्यसंवेगों को कुछ विलम्ब से होगा, और इन्हीं की अपेक्षा से अधिमात्रोपाय मृदुसंवेगों को कुछ विलम्ब से होगा, इत्यादि—ऊहापोह से ज्ञान लेना ॥२१॥

इदानीं तीव्रवैराग्य के भी तीन भेद मान कर विशेषांतर कहते हैं।

सू० मृदुमध्याधिमात्रत्वात् ततोऽपि विशेषः ॥२२॥

भाषा—तीव्रवैराग्य को भी (मृदुमध्याधिमात्रत्वात्) मंद-मध्य तीव्रभेद से तीन प्रकार का होने से (ततोऽपि) तिस तीव्रत्वादिविशेष प्रयुक्त भी (विशेषः) समाधि के लाभ में विशेष होता है।

अर्थात्—मध्यवैराग्यविशिष्ट अधिमात्रोपाय योगियों की अपेक्षा मृदु-तीव्र-वैराग्यविशिष्ट अधिमात्रोपाय योगियों को शीघ्र समाधि लाभ होता है, और इन्हीं की अपेक्षा से मध्यतीव्रवैराग्यविशिष्ट अधिमात्रोपायों को शीघ्रतर (अतिशीघ्र) होता है, और इन की अपेक्षा से अधिमात्रतीव्र वैराग्यविशिष्ट अधिमात्रोपायों को शीघ्रतम (अत्यन्तशीघ्र) होता है।

एवंच योगियों को अधिमात्र उपाय और अधिमात्र तीव्रवैराग्य के लाभ में ही यत्नशील होना उचित है कुछ आलस्य मत करें यह फलित हुआ ॥२२॥

इदानीं (क्या इन्हीं पूर्वोक्त उपायों से ही अत्यन्त शीघ्रसमाधि का लाभ होता है या अन्य भी कोई सुकर उपायान्तर इस के लाभ में संभव हो सकता है) इस आकांक्षा के निवारणार्थ सूत्रकार सुकर उपायान्तर कहते हैं—

सू० ईश्वरप्रणिधानाद् वा ॥ २३ ॥

भाषा—(वा) अथवा (ईश्वरप्रणिधानाद्) ईश्वर की उपायमना से भी अत्यन्तशीघ्र समाधि का लाभ होता है।

(*) यहाँ पर विशेष इस पद का पूर्व मूल से अनुवर्तन कर अर्थ करते हैं (अन्य न तीव्र समाधि का लाभ होता है) इति।

अर्थात्—कायिक-वाचिक-मानसिक-संगस्तन्यापारों को ईश्वर के अधीन
हानना, और जो कार्य किया जाय उस के फल तरफ ही न देकर और
भौतिक सुख का अनुसन्धान न कर उन सब कर्मों के फल का परमेश्वर के
ति समर्पण करना, और उसे के ध्यान में ही मग हो एकतान से परमेश्वर नामों
का चिन्तन करना, यह सब ईश्वरप्रणिधान कहा जाता है और यही भक्ति है।

इस भक्तिविशेष से आवर्जित (प्रसन्नतापूर्वक अभिमुख हुआ) ईश्वर-
प्रभिव्यान (संकल्प) मात्र से (१) तिस योगी पर अनुग्रह कर देता है, इस
प्रभिव्यानरूप ईश्वरानुग्रह से भी अत्यन्त शीघ्र ही समाधि का लाभ तथा
समाधिफल योगी को प्राप्त होजाता है—

भगवद्गीता में भी “अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जनाः पर्युपासते; तेषां
नेत्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम्” इस वाक्यसे ईश्वर प्रणिधान की योग-
ता का (२) निर्वाहक कहा है ॥२३॥

(प्रधान और पुरुष से भिन्न ईश्वर कौन है कि जिस के प्रणिधान से शीघ्र
समाधि का लाभ होता है) इस साङ्ख्यमतानुयायी की (३) आशङ्का के शय-
मर्थ सूत्रकार ईश्वर का लक्षण करते हैं।

सू० क्लेशकर्मविपाकाऽऽशयैरपरामृष्टः पुरुष-
विशेष ईश्वरः ॥२४॥

भाषा—(क्लेश) वक्ष्यमाण अविद्याआदि पञ्च क्लेश (कर्म) रागादि क्लेशजन्य

(१) इस मेरे भक्त का शीघ्र ही समाधि का लाभ हो जाय इस प्रकार संकल्प का
ताम अनिश्चयन है सोई कहते हैं (संकल्पमात्र से) इति ।

(२) अप्राप्तवस्तु की प्राप्ति कर देने का नाम योग है, और प्राप्त हुये वस्तु का
रक्षण कर उस का नाश न होने देना क्षेम है । जो पुरुष अनन्य (एकतान) हुये
परा ध्यान कर मेरी उपासना करते हैं उन गत्यभियुक्त-ध्यानविष्टों के योग क्षेम को
निवाहता हूँ, यह भगवद् वचन का अर्थ है अ. ९। २२ ।

(३) आशङ्का करने वाले निरीश्वरवादी सांख्य का यह आशय है कि-चेतन और
बुद्ध इन दोनों से ही निष्कृष्ट विश्व व्याप्त है सो यदि ईश्वर चेतन है तो चित्तशक्ति को
प्रसन्न और उदासीन होने से भक्तों के उपर अनुग्रह करता, और यदि बुद्ध है तो प्रज्ञात
या प्रकृतिकाव्यों में से ही कोई एक ईश्वर कहा जायगा क्योंकि पदार्थान्तर मानना
अप्रामाणिक है एवं च बुद्ध होने से चेतनधर्म अनुग्रह से सम्बन्ध करता, अतः प्रकृति-पुरुष
भिन्न तृतीय ईश्वर मानना असंभव है ।

शुभाशुभकर्म, (विपाक) धर्माधर्मजन्य सुखदुःखरूप फल, (आशय) सुखदुःख भोग से जन्य विविधवासना, इन चारों पदार्थों से (अपराभृष्टः) असंवेद ज. (पुरुषविशेष) अन्य पुरुषों से विशेष (विभिन्न उत्कृष्ट) चेतन वह ईश्वर है ।

अर्थात्—चित्त के संग एकरूपतापन्न जीव के जो औपाधिक अविद्या आदि धर्म हैं उन धर्मों के संपर्क से विरहित जो विशुद्धसत्त्वगुणप्रधानचित्तोपाधिक नित्यज्ञानैश्वर्यादिधर्मविशिष्ट सत्यकाम सत्यसंकल्प चेतन वह ईश्वरपद का वाच्य है औ सब पुरुषों से यह विशेष है ।

आशङ्क्य—लक्षण चही कहा जाता है कि जो असाधारणधर्म होय औ असाधारणधर्म वह है कि जो लक्ष्य से अन्य में न रहकर केवल लक्ष्यमात्र में ही विद्यमान रहे, एवं च यह लक्षण यदि ईश्वरमात्र में रह कर अन्य किसी में विद्यमान न होगा तब ही असाधारणधर्म होने से लक्षण कहा जायगा अन्यथा नहीं, औ यहां पर क्लेशादिराहित्यरूप ईश्वरलक्षण को ईश्वर औ पुरुष इन दोनों में वर्तने से असाधारणधर्मत्व का संभव नहीं, अतः सुतरां यह लक्षण अतिव्याप्तिरूप दोष युक्त होने से दृष्ट हुआ, अर्थात्—साङ्ख्य योग मत में क्लेशादि निःसिलधर्मों को चित्तनिष्ठ मान कर पुरुष को असंग माना जाता है एवं च यथा ईश्वर क्लेशादिनिर्मुक्त है तथा पुरुष भी क्लेशादिविमुक्त ही है, तथा च क्लेशादिराहित्यरूप धर्म को लक्ष्यईश्वर से अन्य अलक्ष्यपुरुषों में वर्तने से यह लक्षण अतिव्याप्तिदोषग्रस्त होने से असङ्गत है, (१) एवं ईश्वर औ पुरुषों को समान होने से ईश्वर को पुरुषों से विशेष कहना भी अयुक्त ही है ।

समाधान—यह सत्य है कि ईश्वर औ पुरुष यह दोनों स्वाभाविक क्लेशादि के संपर्क से शून्य है परन्तु इतना विशेष है कि पुरुष अविवेक से चित्त को अपने से भिन्न न जान कर औपाधिभूतचित्तनिष्ठ क्लेशादिकों से संबद्ध हो जाता है औ ईश्वर विवेकद्वारा सदा क्लेशनिर्मुक्त ही रहता है ।

एवंच औपाधिक क्लेशों के संपर्क से रहित जो चेतन वह ईश्वर है यह लक्षण निर्दृष्ट हुआ क्योंकि पुरुषों में औपाधिक क्लेशों का संपर्क होने से यह लक्षण वहां पर वर्तता नहीं ।

तात्पर्य यह है कि—यथा राजा औ सेना का परस्पर स्वस्वामिभाव-संबन्ध होने से सेनाकर्तृक जय पराजय का स्वामीभूत राजा में न्यग्रहार होता है क्योंकि वह उस के फल का भोक्ता है तथा चित्त औ पुरुष का भी परस्पर स्वस्वामिभावसंबन्ध होने से चित्त में वर्तमान ही अविद्यादि क्लेशों का पुरुष

(१) पुरुषविशेष कथन से ही क्लेशादि रहित का ज्ञान होने से क्लेशादि रहित विशेषण भी क्यों यह भी जानो ।

व्यवहार होता है (१) क्योंकि वह वृत्त के फल का भोक्ता है ।

एवं च पुरुष में जो क्लेशादि का सम्बन्ध वा सुखादिभोग यह सब चित्-रूप उपाधिप्रयुक्त होने से औपाधिक ही है स्वाभाविक नहीं, अतएव कठ उपनिषद् में “आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहमर्नाधिषिः” * इस श्रुतिद्वारा उपाधिसम्बन्धप्रयुक्त ही पुरुष को भोक्ता कहा है, सो यह औपाधिक क्लेशों का संबन्ध अविवेक प्रयुक्त होने से विवेकशाली ईश्वर में सम्भावित नहीं, वस यही औपाधिक भोग के सम्बन्ध का न होना ही ईश्वर में पुरुषों से विशेषता है ।

आशङ्का-यदि (२) क्लेशादिसंपर्क से रहित ही ईश्वर कहा जाता है तो मुक्तपुरुष वा मकृतिलीन पुरुष ही ईश्वरपद का वाच्य क्यों नहीं माने जाते क्योंकि वह भी क्लेशादि संपर्क से रहित ही है अत-एव कपिलमुनि ने ईश्वरप्रतिपादक श्रुतियों को “मुक्तात्मनः प्रज्ञासा उपासासिद्धस्यैव” (१) इस सूत्रसे मुक्त और सिद्धपुरुषों के निरूपणपरत्वं प्रतिपादन कर फिर तृतीयाध्याय में “स हि सर्ववित्सर्वस्य कर्ता, ईदृशेश्वरसिद्धिः सिद्धा” (४) इन सूत्रों से प्रकृति लीनों को ईश्वर मान कर मकृतिपुरुष से व्यतिरेक ईश्वर का अभाव माना है, एवं च

(१) यथा युद्धादि द्वारा राजा का उपकार करने से सेना को स्व औद्भृद्यदानादि द्वारा सेना का उपकार करने से राजा को रक्षामी कहा जाता है तथा इन्द्रियों द्वारा विषयों को ग्रहण कर पुरुष के प्रति निवेदन करने से चित्त को स्व औ स्वसन्निधि से अचेतन चित्त को भी चेतन तुल्य करने द्वारा उपकारक होने से चेतन को रक्षामी कहा जाता है, इस प्रकार परस्पर उपकार्यउपकारकभाव होने से चित्त का भी पुरुष का समानसामान्यत्व जान लेना ।

(*) ज्ञानाभोग शरीर-इन्द्रिय मन से युक्त ही आत्मा को भोक्ता कहते हैं शुद्ध को नहीं यह श्रुति का अर्थ है ।

(२) (केन्द्रिय प्राप्ता तर्हि सन्ति च बहव केन्द्रिणः) इस भाष्य को अनुसरण कर आशङ्का उत्थापन करते हैं (यदि) इत्यादि से ।

(३) “य सर्वज्ञ सर्ववित्” “स हि सर्ववित् सर्वस्य कर्ता” इत्यादि श्रुतियों में जो सर्वज्ञ सर्ववित् कर्ता प्रतिपादन किया है वह मुक्तपुरुष की प्रशंसा के लिये वा योगाभ्यासरूपउपासनप्रसिद्ध योगियों की स्तुति के लिये है कुछ ईश्वरप्रतिपादक यह श्रुतियाँ नहीं है यह साहचर्य-के प्रमाणाभावात् ९५ सूत्र का अर्थ है ।

(४) पूर्वोक्त प्रकृतिजीन ही प्रबुद्ध हुआ सर्ववित् सर्वकर्ता कहा जाता है, ईदृश ईश्वर की सिद्धि ही हमारे मत में सिद्ध है, निस् श्रेयसीशाली ही विवाद प्रस्त है, यह ९६।९७ इन दोनों सूत्रों का अर्थ है ।

यह विना चेतन की प्रेरणा से स्वकार्यजनन में असमर्थ होता है जैसा कि साराथि से विना रथ, और पुरष को असंमन्वितिक्रिय होने से प्रेरकत्व का संभव नहीं, अतः विशुद्धसत्त्वोपाधिक नित्यज्ञानक्रियैश्वर्यशाली चेतनभूत ईश्वर अवश्य ही धारणीय है ।

• अत एव श्रुताश्रयतरुपनिषद् में “मायान्तु प्रकृतिविद्यान्मायिनन्तु मदे-
श्वरम्” (१) इति मन्त्र से ईश्वर को मायासङ्गकप्रकृति का प्रेरक कहा है ।

और गीता में भी “मायाऽध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम्” इस वचन से भगवान् ने अपने ही माया का अध्यक्ष मान कर (प्रेरी ही प्रेरणा से प्रकृति चराऽचरमपञ्च को उत्पन्न करती है) इस प्रकार ईश्वर को माया का प्रेरक कहा है ।

यद्यपि चेतनभूत ईश्वर में ज्ञान वा प्रेरणादि क्रियारूप परिणाम का होना संभव नहीं हो सकता है क्योंकि वह रजतमयुग्मरहित विशुद्ध चित्त का धर्म है और चित्त के संग नित्यमुक्त ईश्वर का स्वस्वामिभावसंबन्ध असम्भव है, तथापि जैसे अन्यगुरुओं का अविद्यामयुक्त चित्त के संग स्वस्वामिभावसंबन्ध है तैसे ईश्वर के संग अविद्यामयुक्त नहीं है किन्तु चित्त के स्वभाव को जानता हुआ ज्ञानमर्मेपदेशद्वारा तापत्रयपीडित जनों के उद्धारार्थ और प्रकृत्यादि की प्रेरणाद्वारा संसार के रचनार्थ ही वह विशुद्धसत्त्वरूप चित्त को धारण करता है कुछ अज्ञानमयुक्त नहीं ।

एवं च अज्ञानपूर्वक ही चित्त के संग को परिणामिता का कारक होने से ईश्वर में ज्ञान वा प्रेरणा की असंभविता नहीं है ।

अर्थात्—जो अविद्या के स्वभाव को जान कर अविद्या को सेवन करता है वही भ्रान्त बड़ा जाता है कुछ जान कर सेवन करने वाला नहीं, तथा च जैसे नट अपने में रामकृष्णादिभाव को आरोप कर अनेक लीला करने से भ्रान्त नहीं कहा जाता है तैसे ईश्वर भी चित्तद्वारा अनेक लीला करने से भ्रान्त नहीं किन्तु विद्वान् ही है यह परमार्थ है ।

यद्यपि अर्मेपदेश द्वारा गुरुओं के उद्धार करने की इच्छा होने से परमेश्वर मायासङ्गक विशुद्धसत्त्वस्वरूप चित्तरूप उपाधि को धारण करता है और उपाधि के ही धारण करने से पूर्वोक्त इच्छा होती है इस प्रकार अन्योन्याश्रयप्रदोप का संभव होता है (२) तथापि बीजाङ्कुरवत् संसार को

(१) माया प्रपञ्च वा उपादानधारण है और माया का स्वामी प्रकृति परमेश्वर निमित्त धारण है, यह श्रुति वा भाव है ।

(२) उद्धार की इच्छा होने से ईश्वर चित्त का ग्रहण करता है और चित्त ग्रहण करने से ही उद्धार वा इच्छा होता है इस प्रकार परस्पर ती अपेक्षा होने से अन्योन्याश्रयप्रदोप जानना ।

अनादि होने से व्यवस्था संभव कर दोषाभाव जान लेना ।

अर्थात्—जैसे कोई पुरुष यह प्रणिधान (चिन्तन) कर शयन कर कि मैं प्रातः काल इस समय में उत्थित होकर अमुक कार्य को अवश्य करूँगा तो वह उस संस्कार के वश से अवश्यही उत्थित होकर उस कार्य में प्रवृत्त हो जाता है तैसे उत्पत्तिप्रलयरूप प्रवाह को अनादि होने से किसी सर्ग के अवधिकाल में जब परमेश्वर को सहाय करने की ईच्छा होती है तब अपने चित्त में (जब प्रलयकाल का अवधि होगा, तब फिर मैं विशुद्धचित्त को ग्रहण करूँगा) ऐसा प्रणिधान कर ही प्रलय में उन्मुख होने से प्रधान में लय हुआ भी चित्त प्रणिधानसंस्कार के वश से फिर कार्योन्मुख हो जाता है, तथा व ईश्वर के प्रणिधान को औ विशुद्धचित्त के ग्रहण को अनादि होने से अन्योन्याश्रयदोष नहीं है ।

आशङ्क्य—जो यह पूर्वोक्त ईश्वर में विशुद्धसत्त्वमय चित्त के ग्रहणद्वारा सर्वोत्कृष्टता निरूपण की है सो यह उत्कृष्टता सन्निमित्त = सम्प्रमाणक (प्रमाण-सिद्ध) वा निष्प्रमाणक है यदि सम्प्रमाणक है तो वह प्रमाण कौन है औ यदि प्रमाणरहित है तो माननीय कैसे, यदि यह कहा जाय कि श्रुतिस्मृतिलक्षण आदि शास्त्र ही ईश्वर की सर्वोत्कृष्टता में प्रमाण है, तो यह संभव नहीं क्योंकि कि प्रत्यक्ष वा अनुमान से प्रमाण के अभाव में प्रमाण के प्रतिपादक जो वाक्य विशेष सोई शास्त्र कहा जाता है औ ईश्वर की सर्वोत्कृष्टता किसी को प्रत्यक्ष नहीं है, अतः शास्त्र भी प्रमाण नहीं हो सकता है, यदि यह कहो कि भ्रम-प्रमादादिपुरुषनिष्ठदोष (१) विरहित सर्वज्ञ ईश्वर का प्रत्यक्षभूत वेद ही ईश्वर की सर्वज्ञता में प्रमाण है तो यह भी अन्योन्याश्रय दोषग्रस्त होने से असम्प्रमाणनीय वेद प्रमाण होय औ वेद में प्रामाण्यज्ञान होय तो तिस प्रमाणद्वारा ईश्वर की सर्वज्ञता सिद्ध होय ।

समाधान—यद्यपि अन्य कोई शास्त्र ईश्वर की सर्वोत्कृष्टता में प्रमाण नहीं हो सकता तथापि सर्वज्ञ ईश्वर प्रणीत वेद को उस में प्रमाण मानने में कोई बाधक नहीं क्योंकि अन्यप्रमाणद्वारा ईश्वर को निश्चिन्त औ सर्वज्ञ सिद्ध होने से ईश्वरप्रणीत वेद की प्रमाणता स्वतः सिद्ध है ।

अर्थात्—ईश्वरप्रणीत तत्त्वकार्यसाधकमन्त्र तथा तत्त्वदुरोगनिवेतक औषध-प्रतिपादक आयुर्वेद के प्रमाण में तो किसी को सन्देह ही नहीं, क्योंकि उनका

(१) भ्रम आदि दोषों का निरूपण पूर्व, इस ७ सूत्र में स्पष्ट है ।

फल प्रत्यक्षदृष्ट है (१) केवल अन्यभाग में प्रामाण्य का सन्देह है क्योंकि अन्य-भाग को अलौकिकार्थ प्रतिपादक होने से प्रत्यक्ष को वहाँ संभव नहीं, सो यह अन्यभाग में प्रामाण्यका सन्देह भी तावत्कालही है कि यावत्काल इसके वक्ता में सर्वज्ञत्व औ यथार्थवक्तृत्व का निश्चय न होय (२) जब फिर मन्त्रायुर्वेद-भाग के निर्माण से यह निश्चय हुआ कि ईश्वर सर्वज्ञ औ यथार्थ वक्ता है तब यह सन्देह भी सुतरां उच्छिन्न हुआ क्योंकि स्थालीपुलाकन्याय से (३) अन्यभाग के वक्ता की भी सर्वज्ञता युक्ति सिद्ध है, एवं वेदों को प्रमाण होने से वेदप्रतिपादित ईश्वर की सर्वज्ञता-सत्यकामता-नित्यत्वानैश्वर्यशालि-तारूप उत्कृष्टता सम्प्रमाणक है यह सिद्ध हुआ (४) ।

सो (५) यह पक्षोंत सर्वज्ञतादिरूपधर्म तथा वेदरूपशास्त्र यह दोनों ही ईश्वर के विशुद्धसत्त्वगुणमय चिच्च में विद्यमान है औ अनादि ही इन दोनों

(१) अर्थात्—जिस जिस कार्य सिद्धि के अर्थ जो जो मन्त्र औ जिस २ रोग निवृत्ति के लिये जो २ औषध प्रतिपादन किये हैं वह अपने १ फल जनन में समर्थ हो देखने में आते हैं अनमर्थ नहीं, अतः सत्यार्थप्रतिपादक तिस वेदभाग के प्रामाण्य में सन्देह का संभव नहीं ।

(२) शब्दबोधित अर्थ को प्रामाण्य में वक्ता को आस या सर्वज्ञ जानना ही एक मुख्य कारण है यह शास्त्र का नियम है ।

(३) स्वाको नाम षट्ईका औ पुष्कक नाम सिद्धोन्मुखतण्डुक का है जिस को गम्य भाषा में पुष्कक कहते हैं जैसे पांचक स्थानी में से एक तण्डुक, निवास कर यह परीक्षा करेता है कि अन्य तण्डुक सिद्ध हैं या कवे हैं तेसे यहाँ भी मन्त्र आयुर्वेदरूप वेद भाग में प्रत्यक्ष फल दर्शन द्वारा प्रामाण्य निश्चयवत् अन्य तत्तमान वेदभाग में प्रामाण्यनिश्चय जान लेना, यह दृष्टान्त का भाव है ।

(४) प्रत्यक्षफल के दिखलाने से आयुर्वेदके कर्ता को अमरहित सर्वज्ञ जानना औ सर्वज्ञ ईश्वर निमित्त होने से वेदों को प्रमाण जानना, एवञ्च अयोग्याश्रय नहीं है, यह इस बात भाव है । इस कथन से जो यह शङ्का थी कि (अपने ऐश्वर्य के प्रतापार्थ ईश्वर ने मिथ्या ही अपनी प्रसप्तावेद में लिखी है,) सो भी निवृत्त हुआ क्योंकि आयुर्वेदादि के देखने से यह कदापि सम्भव नहीं हो सकता है कि ईश्वर प्रतारणा के लिये मिथ्या उपदेश भी कर सकता है । जिसे विस्तर इस प्रमत्त को देखना होय वह श्रीत्याभी जो निर्मित न्यायदर्शनप्रकाशके द्वितीयाध्याय के प्रथम भाष्यिक के १७ इस सूत्र से लेकर ६७ इस सूत्र पर्यन्त के विवरणपर दृष्टिपात करे ।

(५) इदानीं “ एतयो शास्त्रोक्तयोरीश्वरसत्त्वे परमानयोत्पादि. सवच. ” इस भाष्य का अनुवाद करते हैं (सो पर) इत्यादि से ।

निवारणार्थं सूत्रकार अतुमानरूप प्रमाणान्तर का उपन्यास (१) करते हैं—

सू० तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ॥ २५ ॥

भाषा (तत्र) तिस्रें पूर्वोक्त ईश्वर में (सर्वज्ञबीजम्) सर्वज्ञता का (१) (बीज) कारण भूत जो ज्ञान वह (निरतिशयम्) अतिशय से रहित है अर्थात् अन्तिम उपाति से विद्यमान रहता है ।

अर्थात्—सर्वगुण के न्यूनाधिक होने से कोई पुरुष वर्तमानकालिक ही पदार्थों को ज्ञानता है और कोई अतीत अनगत वर्तमान कालत्रय के ही पदार्थों विषयक ज्ञानवाला होता है और कोई स्थूलवस्तुविषयक और कोई सूक्ष्मवस्तुविषयक ज्ञानशील होता है एवं कोई एक वस्तु विषयक और कोई अनेक वस्तु विषयक ज्ञानवाला होता है, इस प्रकार सातिशयता (कमजवादे पन) धर्म वाला जो सर्वज्ञता का कारणभूत ज्ञान वह वृद्धि को प्राप्त हुआ जहां निरतिशयता को प्राप्त होता है वह सर्वज्ञ ईश्वर है ।

भाव यह है कि—जो पदार्थ न्यूनाधिक्यरूप (कमजवादे पन) धर्म विशिष्ट होने से सातिशय होता है वह अवश्य ही कहीं काष्ठा को प्राप्त हुआ निरतिशय हो जाता है (२) जैसा कि अणुपरिमाण परमाणु में और महत्वपरिमाण आकाश में (काष्ठा को प्राप्त हुआ निरतिशय हो जाता है) सो यहाँ भी न्यूनाधिक्यरूप धर्म विशिष्ट होने से ज्ञान की निरतिशयता अवश्य ही होनी चिचित है, तथा च जिसमें जाकर ज्ञान काष्ठा को प्राप्त होकर निरतिशयरूप से विद्यमान रहता है वही ईश्वर है ।

अर्थः यथा ज्ञान-सर्वज्ञ-वृद्धि-आपस्त-वित्त-कटहर प्रभृति में

(१) अर्थात्—साधनसम्पन्न जिज्ञासु या भक्त या ज्ञानी वा योगियों के चित्त में तो ईश्वर स्वसायत ही प्रकाशमान है अतः उन्हें समझाने के लिये तो अनुमानादिरूप प्रमाणान्तर की अपेक्षा ही नहीं है परन्तु जो लोक शुष्कतर्क द्वारा ईश्वर का निराकरण करते हैं उन की शिक्षार्थ प्रमाणान्तर का उपन्यास किया जाता है—यह इसका भाव है ।

(२) सर्वज्ञबीज—यहाँ प्रारंभ सर्वज्ञ पद सर्वज्ञता (सर्वज्ञपन) रूप अर्थ का आचक है इसा अर्थ से कहते हैं (सर्वज्ञता वा) इति, किसी पुस्तक में (सर्वज्ञबीजम्) ऐसे भी पाठ देखने में आता है परन्तु व्याख्याकारों और वह समत नहीं दे, ज्ञान के होने में ही सर्वज्ञतारूपधर्म का स्थान होता है, इससे सर्वज्ञता का कारण होने से ज्ञान ही सर्वज्ञता का यहाँ अर्थ जानना ।

(३) जो वस्तु किसी की अपेक्षा से न्यून वा अधिक होय—वह सातिशय पदार्थ जाता है और जो पदार्थ काष्ठा को प्राप्त हुआ कहीं निश्चित हो जाता है वह निरतिशय कहा जाता है ।

एवंच भूताऽनुग्रह ही प्रवृत्ति का कारण है अन्य कोई नहीं यह सिद्ध हुआ।

अपने प्रयोजन के न होने पर भी कृपा से प्रवृत्ति होती है यह निरीश्वरवादी पञ्चशिखाचार्य जी भी मानते हैं क्योंकि उन्होंने ने यह कहा है कि (आदिविद्वान् परमपि (१) कपिलमुनि भगवान्भ्योगवलनिमित्तचित्त को आश्रयण कर कृपा से जिज्ञासु आसुरिनामक ब्राह्मण के प्रति पञ्चविंशति तत्त्वों का उपदेश करते भये) ॥ २५ ॥

इदानीं (पूर्वसूत्रोक्त अनुमान द्वारा ब्रह्मादि ही निरतिशयज्ञान का आधार क्यों नहीं होते) इस आशङ्का को निवारण करते हुये ब्रह्मादिकों से भी ईश्वर को विशेष कहते हैं—

सू० स. एषः* पूर्वेषामपि गुरुः कालेनाऽनवच्छेदात् ॥ २६ ॥

भाषा—(स एषः) सो यह परमेश्वर (पूर्वेषाम्) पूर्व उत्पन्न ब्रह्मादिदेवताओं का (अपि) भी (गुरुः) उपदेष्टा वा जनक है, क्योंकि (कालेनाऽनवच्छेदात्) काल कर अवच्छिन्न (परिमित) न होने से।

अर्थात्—जैसे ब्रह्मादि देवता सृष्टि महामलय में उत्पत्ति विनाशशील होने से कालपरिच्छिन्न हैं (२) तैसे ईश्वर नहीं क्योंकि यह सर्वदा विद्यमान होने से कालपरिच्छेद से रहित है, अतः ब्रह्मादि देवताओं को उत्पन्न कर उन के प्रति ज्ञान देने से यह ईश्वर उन सब का गुरु, जनक, औ उपदेष्टा है।

एवं च जैसे वर्तमानसर्ग के आदि में ज्ञानैश्वर्ययुक्त परमेश्वर सिद्ध है तैसे पूर्वसर्गों के आदि में भी एतादृश विद्यमान होने से यह परमेश्वर ही अनादि सर्वज्ञ निरतिशयज्ञान का आधार है ब्रह्मादिक नहीं यह सिद्ध हुआ।

ब्रह्मा को उत्पन्न कर उस के प्रति ज्ञान उपदेश किया है यह "यो ब्रह्माणं

विदधाति पूर्वं यो वै वेदाश्च मणिषोति तस्मै" (१) इत्यादि वेदवाक्यों में मसिद्ध ही हैं ॥ २६ ॥

इस प्रकार पूर्वप्रकरण से ईश्वर का निरूपण कर इदानीं तिस ईश्वर के मणिधान कथनार्थ प्रथम ईश्वर का वाचक कहते हैं—

सू० तस्य वाचकः प्रणवः ॥ २७ ॥

भाषा—(तस्य) तिस ईश्वर का (वाचकः) बोधक शब्द (प्रणवः) ओंकार है ।

अर्थात्—यथा शृंग पृच्छ-सास्ना * वाले पशुविशेष (गाय-बैल) का वाचक गो शब्द है तथा सर्वशतादिधर्मशील परमेश्वर का वाचक ओंकार है, और ईश्वर इस ओंकार का वाच्य है ।

अत एव योगियाज्ञवल्क्य ने " अष्टविग्रहो देवो भावग्राहो मनोमयः, तस्योङ्कारः स्मृतो नाम तेनाऽऽहूतः प्रसीदति." (२) इस वाक्य से ओंकार को परमेश्वर का नाम कहा है ।

और कोई यह भी कहते हैं कि प्रतिष्ठा में विष्णुबुद्धि के तुल्य ओंकार में ब्रह्मबुद्धि का उपदेश होने से ओंकार ब्रह्म का प्रतीक है अत एव "एतदाऽऽलम्बनं श्रेष्ठमेतदालम्बनं परम्" इस मन्त्र-से यम ने नचिकेता के प्रति ओंकार को श्रेष्ठ आलम्बन कहा है ।

(१) उक्त ह देवमात्मबुद्धिप्रकाश मुमुक्षुर्वै शरणमह प्रपद्ये" यह इस मन्त्र का शेष है, जो परमात्मा सृष्टि के आदि में ब्रह्मा जी को सत्पन करता भया, जो जो परमेश्वर तिस ब्रह्मा के प्रति वेदी का सम्प्रदान करना भया अर्थात् उपदेशद्वारा ब्रह्मा जी के हृदय में प्रकाश करता भया तिस आत्मबुद्धिप्रकाशक देवकी शरण को मैं मुमुक्षु प्राप्त होता हूँ यह पशुवेदीय अतः श्रुतगोपनिषद् ६ अध्याय के १८ मन्त्र का अर्थ है । ईश्वर की शान शक्ति को आश्रयण कर ही ब्रह्मादिक सर्वज्ञ कहे जाते हैं वस्तुतः मुख्य सदैव ईश्वर ही है यह तत्त्व है ।

* जो गोओं के गले में कन्धक सा लटका होता है वह सादा है ।

(२) (अष्टविग्रहः) इन्द्रियों का अश्रय जो भावग्राह मनोगोच्य देय है तिस पर मेश्वर का ओङ्कार यह नाम है क्योंकि ओङ्कार रूप नाम से आहूत (पुण्या हुआ) यह परमेश्वर प्रसन्न हो जाता है यह इसका अर्थ है । जैसे गो घट के उधारण से अनन्तर ही भृङ्गादिविशिष्टव्यक्तिविशेष चित्त में भात हो जाता है तैसे ओङ्कारके उच्चारण से अनन्तर भी सच्चिदानन्द परमात्मा का चित्त में भाव हो जाता है वनः इन दोनों का परस्पर बोध्यवाचकभावसमय है यह नाम है । वाचक, अभिवाच्य, सत्ता, नाम, यहै एकार्थिक है, एव वाच्य, अभिधेय, सन्दीप्त यह भी एकार्थ जानने ।

नित अधिष्ठान में ब्रह्मरुद्धि से ब्रह्म की उपासना कियी जाती है वह प्रतीक औ आलम्बन कहा जाता है जैसे कि शालग्रामादि, अस्तु ।

आशङ्का—जो (१) यह सूत्रकार ने ईश्वर-मण्य का वाच्यवाचक-भाव सम्बन्ध कहा है सो सङ्केतकृत (सङ्केत जन्य) है वा प्रदीपप्रकाश जैसा सङ्केत बोध्य है, अर्थात्—इस पद से इस अर्थका बोधा को बोध होय इस प्रकार की ईश्वर की इच्छा का नाम सङ्केत है, घट पद से स्थूलसूक्ष्मोदर कम्बुग्रीववाले (स्थूलगोलवदर औ शङ्खवत् गर्दनवाले) पदार्थ का बोध होय यह इच्छा का स्वरूप है, सो क्या यह सङ्केत ही घट पद के स्थूलवदरादि रूप अर्थ के-संग सम्बन्ध को उरपन्न करता है यह मानते हा, वा घट पद-में स्थूलोदरादिरूप अर्थ के बोध की शक्ति तो प्रथम ही थी परन्तु सङ्केत ने उस को ज्ञात करा दिया जैसे विद्यमान रूप को ही दीपप्रकाश ज्ञात करा देता है यह मानते (२) हो ?

समाधान—जैसे (१) भीमासक शब्दार्थसम्बन्ध को नित्य मानते हैं तैसे हमारे मत में भी शब्दार्थ का वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध, नित्य ही है, केवल संकेत मात्र से उस सम्बन्ध की अभिव्यक्ति होती है कुछ संकेत से वह सम्बन्ध जन्य नहीं है ।

अर्थात्—जैसे पिता-पुत्र का परस्पर जन्यजनकभावसम्बन्ध विद्यमान हुआ ही (यह इस का पिता औ यह इस का पुत्र है) इस प्रकार सङ्केत से ज्ञात किया जाता है कुछ इस सङ्केत स ही वह पिता औ वह पुत्र नहीं हुआ तैसे ईश्वरकृत सङ्केत भी विद्यमान शब्दार्थसम्बन्ध को प्रकाश करता है कुछ उरपन्न नहीं करता है ।

इस प्रकार सर्वत्र ही सङ्केत विद्यमान सम्बन्ध का प्रकाशक है कुछ जनक नहीं यह जानना ।

यह सङ्केत जहां इस समीप में है वैसे सर्गान्तर में भी विद्यमान ही था, अतः पूर्व सम्बन्ध के अनुसार उत्तर सर्ग में भगवान् सङ्केत करता है कुछ ऐसे ही नहीं ।

(१) " किमस्य सङ्केतकृत वाच्यवाचकत्वम्, अथ प्रदीपप्रकाशप्रदीपत्वम् " इति भाष्य के अनुसार सङ्केत का उल्पापन करते हैं (जो मुह) इत्यादि ये ।

(२) यदि सङ्केत से वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध की उत्पत्ति मानी जायगी तब न य हाँ से सब ध अनित्य प्रकाश जायगा औ यदि सङ्केत से सत्त्व नहीं होता किन्तु प्रनाम जाता है इस प्रकार सङ्केत को बोधक मानोगे तो सब ध नित्य प्रकाश जायगा, हाँ दोरी में से बोध मत मगत है यह प्रष्टा का भाव है ।

(३) ए स्थितोऽस्य वाच्यस्य वाचकेन घट सम्बन्ध " इत्यादि वाच्य का अनुपाद करते हुये अतिप्रमाण को समत मानकर सिद्धांत कहते हैं (जैसे) इत्यादि से ।

इस प्रकार अनादिसिद्ध वाच्यवाचकभाव सम्बन्ध को सङ्केतद्वारा धोत्य मान करही वेदार्थज्ञाता मीमांसक शब्दार्थसम्बन्ध को नित्य (१) मानते हैं ॥२७॥

इस प्रकार जिस साधक ने ईश्वर प्रणव का वाच्यवाचकभाव ज्ञात कर लिया है तिस के प्रति कर्तव्य प्रणिधान का प्रतिपादन करते हैं—

(विज्ञातवाच्यवाचकत्वस्य योगिनः) (*)

सू० तज्जपस्तदर्थभावनम् ॥ २८ ॥

भाषा—(विज्ञातवाच्यवाचकत्वस्य योगिनः) पूर्वोक्तप्रकार ज्ञे ज्ञात हुआ है ईश्वर-प्रणव का वाच्यवाचकभाव जिस योगी को, तिस योगी को (तज्जपः) तिस प्रणव का जप, औ (तदर्थ) तिस प्रणव के अर्थभूत ईश्वर का (भावनम्) चिन्तन, कर्तव्य है।

अर्थात्—प्रणवजपपूर्वक ईश्वर का ध्यान करना योगी को उचित है क्योंकि इसी का नाम ईश्वरप्रणिधान है।

इस प्रकार प्रणव को जपते हुये औ प्रणव के अर्थभूत ईश्वर का चिन्तन करते हुये योगी का चित्त एकग्र हो जाता है औ तदनन्तर निजरूप का साक्षात्कार भी योगी को हो जाता है।

यद्यपि जप औ ईश्वरभावना का एककाल में सम्भव नहीं हो सकता तथापि भावना से पूर्व औ पश्चात् काल में जप करे यह क्रम जानना (२)।

अत एव व्यास जी ने “ स्वाध्यायीद् योगमासीत योगात् स्वाध्यायमाप्नोत् स्वाध्याययोगसम्पत्त्या परमात्मा प्रकाशते ” (३) इस वचन से इसी क्रम का अर्थपदेश किया है।

(१) यद्यपि प्रलय में अपनी शक्ति के सहित ही शब्द प्रधान में लय हो जाता है तथापि फिर सर्गव्रज में शक्तिरहित ही आग्निर्भाव हो जाता है कुछ शक्तिरहित नहीं अत पूर्व सम्बन्ध के अनुसार ही सङ्केत होता है, कुछ विरक्षण नहीं, अत एव इस व्यङ्ग्य-होपरम्परा में शब्दाऽर्थसमं ध नित्य है, यह तत्त्व है।

(*) इतने पाठ का भाष्यकारों ने सूत्र के आदि में अंधाधुन किया है, अत एव इस का उपयोग किया है।

(२) चित्त को सर्व ओर से निवृत्त कर केवल ईश्वर में स्थिर कर देने का नाम भावना है, अत एक काल में दोनों सम्भव नहीं, सामान्य से स्मरण करने में तो एक साथ होने में कोई बाधक नहीं यह जानो।

(३) स्वाध्याय नाम प्रणयन का है, प्रणयन से अनन्तर योगाभ्यास करे औ योगाभ्यास से अनन्तर फिर प्रणयन करे इस प्रकार जपयोग भी संपत्ति होने से परमात्मा का साक्षात्कार हो जाता है, यह इस का अर्थ है।

यद्यपि (१) "ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन् भाषन्नुत्तरन्, यः प्रयाति त्यजन् देहं स याति परमां गतिम्" (२) इस वाक्य से कृष्ण भगवाने साक्षात् ही ईश्वरप्रणिधान को मोक्ष का जनक कहा है तथाऽपि "आस्थितो योगः धारणाय" इस पूर्व वाक्यसे एकवाक्यता कर (ओङ्कारजपपूर्वक ईश्वर ध्यान से योग को प्राप्त हुआ योगी परमगति को प्राप्त होता है) इस प्रकार अर्थ कर समन्वय कर लेना, नही तो सूत्रकार ने जो ईश्वरप्रणिधान को समाधि लाभ द्वारा मोक्ष का जनक कहा है सो बाधित हो जायगा ॥ २८ ॥

(क्या ईश्वर के प्रणिधान से केवल समाधि का ही लाभ होता है वा अन्य भी कुछ इस का फल है) इस आकांक्षा के निवारणार्थ सूत्रकार फलान्तर भी कहते हैं ।

सू० ततः प्रत्यक्चेतनाऽधिगमोऽप्यन्तरायाऽभावश्च ॥ २९ ॥

भाषा—(ततः) तिस पूर्व उक्त ईश्वर के प्रणिधान से (प्रत्यक्चेतन) अन्तःकरण (१) में स्थित चेतनरूप आत्मा का (अधिगमोऽपि) साक्षात्कार भी हो जाता है (च) और (अन्तरायाऽभावः) वृक्षमाण अन्तराय=विघ्नो का अभाव होता है । अर्थात्—जैसे ईश्वर के प्रणिधान से समाधि लाभ होता है तैसे अन्तरायों के अभावद्वारा निज शुद्धरूप का भी साक्षात्कार हो जाता है ।

कुछ ईश्वरप्रणिधान से शीघ्र समाधि का ही लाभ होता है यह मत जानना किन्तु अन्तरायनिवृत्तिपूर्वक स्वरूप साक्षात्कार भी सद्ग के सद्ग ही हो जाता है, इसी के बोधनार्थ सूत्र में (अपि) यह पद दिया है ।

याव यह है कि ईश्वरभावनासे (जैसे पुरुषविशेष ईश्वर शुद्ध प्रसन्न केवल

(१) सूत्रकार ने पूर्व २३ इस सूत्र से जो द्वितीयपाद में २९ इस सूत्र से ईश्वर प्रणिधान को समाधिसिद्धि का साधन कहा है जो भगवान् ने मोक्ष का उपाय कहा है ॥ इस विरोध का परिहार करने के लिये कहते हैं (यद्यपि) इत्यादि से । अपना दोनों प्रमाणों से ईश्वरप्रणिधान दोनों फलों को देनेवाला है, इस प्रकार विरोधाभास जान लेना

(२) ब्रह्म के वाचक प्रणम वा जप औ गेय स्मरण जो पुरुष करता है वह देह त्याग से अनन्तर परम गति को प्राप्त होता है यह कृष्ण वाक्य का अर्थ है । आध्याय ८ । श्लोक १३ ।

(३) जडनग्न प्रकृति आदि से (प्रतिकूर) निष्कृषण रूप से जो प्रतीत होता है चेतन वह प्रत्यक्चेतन कहा जाता है इसी का नाम जीव है, अथवा (प्रत्यक्) आंतराया में होने वाला, जो चेतन वह प्रत्यक्चेतन है, सर्वथा ही प्रत्यक्चेतन नाम जीव या का है, यही कहते हैं (अन्तःकरण) इति ।

अनुपसर्ग (१) है तैसमें भी शुद्ध असङ्ग हैं) इस प्रकारका निश्चय पुरुष को होता है,

इसी को ही प्रत्यक्षचेतनाऽधिगम, औ पुरुषदर्शन औ पुरुषसाक्षात्कार कहते हैं ।

यद्यपि ईश्वर की भावना से ईश्वर का ही साक्षात्कार होना उचित है .
आत्मा का नहीं क्योंकि यह नियम है कि-जिम की भावना कियी जाती है
वही का ही साक्षात्कार होता है अन्य का नहीं (२) तथापि ईश्वर औ पुरुष
को परस्पर अत्यन्त सहज होने से पुरुषका भी साक्षात्कार संभव होसकता है ।

अर्थात्—विजातीय वस्तु की भावना से विजातीय वस्तु का साक्षात्कार
होना यद्यपि असम्भव है तथापि सजातीयभावना से सजातीय का साक्षात्कार
होना अनुपपन्न नहीं क्योंकि एक शास्त्र के अभ्यास से सजातीयशास्त्र का
अनुभव लोक में प्रत्यक्ष दृष्ट है ।

व्यवधान का अभाव होने से (३) प्रथम ईश्वर का साक्षात् न हो कर
अपने रूप काही साक्षात्कार होता है यह सूत्रकार का आशय है ॥९॥

जिन अन्तरायों का ईश्वरप्रणिधान से अभाव होता है वह कौन हैं, यदि
यह कहो कि जो चित्त को विक्षिप्त कर एकाग्रता से प्रच्युत कर देते हैं वही
अन्तराय है, तो इन की इयत्ता कहनी चाहिये कि इतने हैं, इस आकाङ्क्षा
के निवारणार्थ सूत्रकार अन्तरायों का स्वरूपनिर्देश करते हैं—

सू० व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादाऽलस्याऽविर-
तिभ्रान्तिदर्शनाऽलब्धभूमिकत्वाऽनवस्थितत्वानि चि-
त्तविक्षेपास्तेऽन्तरायाः ॥ ३० ॥

भाषा—व्याधि, स्त्यान, संशय, प्रमाद, आलस्य, अविरति, भ्रान्ति
दर्शन, अलब्धभूमिकत्व, अनवस्थितत्व, यह नव (चित्तविक्षेपाः) चित्त के
विक्षेपक हैं अतः (ते) ये ही नव (अन्तरायाः) योग के विघ्न हैं ।

अर्थात्—इन नवों के होने से ही पूर्वोक्त प्रमाणादि वृत्तियाँ उत्पन्न होकर
चित्त को विक्षिप्त कर देती हैं औ इन के अभाव से चित्त स्थिर हो जाता है,

(१) (प्रसज) छेदरहित, (केनक) धर्मोऽधर्मरहित, (अनुपसर्ग) जन्म-अवस्था
भोग रूप विघ्नों से रहित ।

(२) कामिनी की भावना करने से कामिनी का ही साक्षात्कार होता है वृत्त
सतकादिक श्रोण्यों का नहीं यह भाव है ।

(३) जिस की भावना कियी, है उसका साक्षात्कार न होकर आत्मा का ही
साक्षात्कार क्यों होता है, इसका उच्चर कहते हैं - (व्यवधाना भाव होने से) इति ।

पातञ्जलदर्शनप्रकाशे-

इस प्रकार अन्यव्यतिरेक से (१) यह नव योग के प्रतिपक्षी (विरोधी) हैं।

व्याधि—धातु-रस-कारण का वैषम्य अर्थात् (२) वातापित्तकफसंज्ञक तीनों धातुओं में से किसी एक धातु का कोप होकर न्यूनाधिक हो जाना धातुवैषम्य, और भुक्त पीत (खाये पीये) अन्नजल का सम्यक्प्रकार (अच्छ तरह) परिपाक न होना इसवैषम्य, नेत्रादि इन्द्रियों की शक्ति का मन्द मध्यम हो जाना कारणवैषम्य कहा जाता है, इस धातुनसंस्करण के वैषम्य का नाम व्याधि है।

स्त्यानम्—चित्त की अकर्मण्यता, अर्थात् इच्छा होने पर भी किसी कार्य करने की क्षमता (सामर्थ्य) न होने का नाम स्त्यान है।

संशय—मैं योगी साथ सड़ूंगा कि नहीं अथवा यह योगरूप कार्य सिद्ध होगा कि नहीं, इस प्रकार दो कोटि की विषय करने वाला जो हानि वह संशय है।

प्रमाद—समाधि के साधनों का अभाव न अर्थात् समाधि के साधनों में उत्साहपूर्वक प्रवृत्ति का अभाव।

आलस्य—शरीर और चित्त के गुरुत्व से प्रवृत्ति का अभाव, गुरुत्व नाम भारीपन का है वहाँ शरीर का भारीपन कफ के प्रकोप से होता है और चित्त का भारीपन, तमोगुण के आधिक्य से होता है।

आविरति—विषयेन्द्रियसंयोग में चित्त की विषयो में लूणा होने से वैराग्य का अभाव।

(१) इन नवों के होने से विक्षेप का होना अन्य है, इनके अभाव से विक्षेप का अभाव होना व्यतिरेक है।

(२) शरीर का धारण (स्थिति) करने से वात-पित्त-कफ इन तीनों का नाम धातु है इनका इच्छा (अनदज) को त्याग कर न्यूनाधिक होना धातुवैषम्य कहा जाता है इसी को वैषम्य में धातु प्रकोप कहा जाता है। परिपाकदशापन भुक्तपीत अन्नजल के सार का नाम रस है, तिसका वैषम्य यही है कि खाया पीया, जल्दी हضم न होना। कारण नाम नेत्रादि इन्द्रियों का है उनका वैषम्य यही है कि कम देखना या कम सुनना, इत्यादि जान लेना, यही कहते हैं (अर्थात्) इत्यादि मे।

भ्रान्तिदर्शन=विपर्ययज्ञान, अर्थात् अन्यवस्तु में अन्यप्रकार का भाग (१)।

अलब्धभूमिकत्व=किसी प्रतिबन्धक मूल से वर्यमाण मधुमती आदि योग-भूमि का लाभ न होना।

अनवस्थितत्व=किसी एक योगभूमि का कृतञ्चित् लाभ होने पर भी उस में चित्त की निरन्तर स्थिति का अभाव, अर्थात् किसी योग की अवस्था का लाभ होने से यदि उस में ही कृतकृत्य मान ले गा तो समाधि के अलाभ से चित्त स्थिर नहीं होगा क्योंकि-समाधि के लाभ से ही चित्त स्थिर होता है ऐसे नहीं, एवं च समाधि के अलाभ से जो चित्त की अस्थिरता वही अनवस्थितत्व पद का वाच्य है यह फलित हुआ (२.)

यह पूर्वोक्त नव ही चित्तविशेष, योगमल, योगप्रतिपक्ष, योगान्तराय, इन नामों से व्यवहृत होते हैं ॥ ३० ॥

केवल यह नव ही योग के प्रतिबन्धक हैं यह मत जानना किन्तु इन नवों के होने से अन्य भी प्रतिबन्धक उपस्थित हो जाते हैं, इस आशय से सूचकार उन अन्यो का भी स्वरूप निर्देश करते हैं—

सू० दुःखदौर्मनस्याऽङ्गमेजयत्वश्वासप्रश्वासा विक्षे-

पसहभुवः ॥ ३१ ॥

भाषा—दुःख, दौर्मनस्य, अङ्गमेजयत्व, श्वास, प्रश्वास, यह पांचो ही (विक्षेपसहभुवः) पूर्वोक्त विक्षेपों के सङ्ग होने वाले हैं।

अर्थात्-पूर्वोक्तविक्षेपों के होने से यह पांच अन्य भी प्रतिबन्धक उपस्थित हो जाते हैं।

दुःख=जिस के संबन्ध होने से पीडित हुए पुरुष उस की निवृत्ति के लिये यत्न करते हैं वह दुःख कहा जाता है, सो यह दुःख आध्यात्मिक-आभिभूतिक आधिदैविक भेद से तीन प्रकार का है।

तहां कामक्रोधादिजन्य प्रो मानसपरिताप औ वातपित्तादिप्रकोपजन्य

(१) यहां योगपक्ष में विपर्ययज्ञान-यही है कि योग के साधनों को असाधन जानना औ असाधनों को साधन मानना।

(२) जिस हेतु से समाधि के लाभ बिना चित्त स्थिर नहीं होता है अतः समाधि के लाभ में ही पुरुष को प्रपन्न-करना उचित है यह इस का भाव है।

जो शरीर में होनेवाला ज्वरादिरोग, यह सब आध्यात्मिकदुःख हैं (१) एवं सिंहव्याघ्र आदि भूतों से जन्य जो दुःख वह आधिभौतिक हैं, औ ब्रह्मपात ग्रहपीडा, अतिशृष्टि-अतिगरमी आदि से जन्य जो दुःख वह आधिदैविक हैं।
 दौर्मनस्यम्=अभिलषितपदार्थविषयक इच्छा की पूर्ति न होने से जो चित्त में क्षोभ यह दौर्मनस्य है।

अङ्गामेजयत्व=शरीर के प्रत्येक अङ्गों में कम्प का होना। (२),

श्वास=इच्छा से बिना ही बाह्य वायु का नासिका से अन्तर भवेश होजाना।

प्रश्वास=इच्छा से बिना ही आन्तर (भीतर की) वायु का बाहर निकल जाना।

यह पाँचों ही त्रिषिक्तचित्त को होते हैं औ समाहितचित्त को नहीं होते हैं, अतः यह विशेषशब्द कहे जाते हैं ॥ ३१ ॥

यह सब विशेष समाधि के विरोधी है अतः पूर्वोक्त अभ्यास वैराग्यद्वारा ही इन का निरोध करना उचित है, (३) सो अभ्यास वैराग्य पूर्व कह चुके हैं, इदानीं इन दोनों में से पूर्वोक्त ईश्वरप्रणिधानरूप अभ्यास के विषय को उपसंहार करते हैं -

सू० तत्प्रतिषेधार्थमेकतत्त्वाऽभ्यासः ॥ ३२ ॥

भाषा- (तत्प्रतिषेधार्थम्) तिन पूर्वोक्त विषेयों के प्रतिषेध (अभाव) के लिये (एकतत्त्वाऽभ्यासः) एकतत्त्व का अभ्यास करे।

यहाँ पर एक शब्द प्रधान अर्थ का वाचक है, एवं च एकतत्त्व का अर्थ प्रधानतत्त्व हुआ, सो प्रधानतत्त्व यहाँ पर ईश्वर है, उस ईश्वररूप आलम्बन में बारबार चित्त का निवेश करना ही एकतत्त्व का अभ्यास कहा जाता है औ इसी का नाम ईश्वरप्रणिधान है, एवं च यह अर्थ हुआ कि इन सब विषेयों की निवृत्ति के लिये पूर्वोक्त ईश्वरप्रणिधान का योगी अनुष्ठान करे।
 यद्यपि एकतत्त्व शब्द से किसी एक तत्त्व के ही ग्रहण होने का यहाँ

(१) यद्यपि निमित्त दुःख मन का धर्म होने से मानस ही हैं तथापि जो मन से ही वेदक अन्य होय वह मानस कहा जाता है औ जो अन्य किसी द्वारा मन से जन्य होगा वह तिस १ नाम से व्यवहृत होता है वह भेद है। आत्मा नाम मन का भी शरीर वा है इन दोनों के अधिकार (निमित्त) से जो दुःख उत्पन्न होता है वह आध्यात्मिक कहा जाता है इसी से ही आध्यात्मिक के दो भेद कहे गये हैं यह जानो।

(२) तहाँ शरीर का विपना समाधि के अङ्गभूत आसन्न वा विरोधी है। एव श्वास को रेषक-प्राणायाम का औ प्रश्वास को पूरक प्राणायाम का विरोधी जान लेना।

(३) यद्यपि ईश्वरप्रणिधानरूप अभ्यास ही सूत्रकार ने विषेयों का निवर्तक कहा है तथापि ईश्वरप्रणिधान के वाक्य से वैराग्य को भी उस का सहकारी जान लेना।

सम्भव हो सकता है कुछ ईश्वररूप विशेषतत्त्व का नहीं तथापि ईश्वरप्रणिधान का प्रकरण होने से ईश्वर का ही ग्रहण करना उचित है क्योंकि शास्त्र का यह नियम है कि—जहाँ अनेकार्थ होने से शब्द के अर्थ विशेष का निश्चय न होय वहाँ प्रकरणरत्न से ही अर्थ विशेष का ग्रहण होता है (१) ।

किञ्च—“ उपसंहारत्रिदं सूत्रमाह ” इस वचन से भाष्यकारों ने इस सूत्र को उपसंहारपर (समाप्तिपर) निरूपण किया है और उपसंहार, उसी का ही होता है जिस का उपक्रम (आरम्भ) किया जाय, और उपक्रम यहाँ पर ईश्वर-प्रणिधान का ही है, अतः उसी का उपसंहार होना उचित है अन्य का नहीं,

एवं च उपक्रमोपसंहार की एकरूपता के बल से एकतत्त्व शब्द को ईश्वरार्थक मान कर यहाँ ईश्वरप्रणिधान का ही ग्रहण करना योग्य है कुछ किसी एक तत्त्व के अभ्यास का नहीं यह सिद्ध हुआ ।

जो कि योगवार्तिककारविज्ञानभिक्षु तथा भोजनवृत्तिकार ने इस उपक्रमोपसंहार की एकरूपता को न जान कर एकतत्त्व शब्द का अर्थ कोई एक स्थूलतत्त्व माना है सो प्रकरणविकृद्ध तथा पूर्वोक्त भाष्यकारोक्त उपसंहार-कथन से विरुद्ध होने से हेय जानना ।

किञ्च—पूर्व १९ इस सूत्र से ईश्वरप्रणिधान को अन्तराग्ननिवृत्ति का उपाय कथन कर, वह अन्तराय कौन है इस आकाङ्क्षा के उद्बोध होने पर, ३०, ३१, इन दोनों सूत्रों से अन्तरायों का स्वरूप निर्देश कर फिर इस सूत्र से तिन्हीं के अभाव के लिये एकतत्त्वाऽभ्यासे कहा गया है, एवं च जिस ईश्वर-प्रणिधान को आरम्भ में विशेषनिवृत्ति को उपाय कहा है उसी की यहाँ पर उपसंहार करना उचित है क्योंकि इसी का नाम उपक्रमोपसंहारैकरूपता है ।

यदि यह कहो कि—यथा ईश्वरप्रणिधान विशेषों की निवृत्ति का उपाय है तथा एकतत्त्वाभ्यास भी एक स्वतन्त्र पृथक् ही उपाय सूत्रकार ने कहा है—तो फिर सूत्रकार ने “ एकतत्त्वाऽभ्यासो वा ” इस प्रकार विकल्पबोधक वा शब्द का प्रयोग क्यों नहीं किया क्योंकि वा शब्द का प्रयोग करने से ही (अथवा विशेषों की निवृत्ति के लिये एकतत्त्व का ही अभ्यास करे कुछ ईश्वर के प्रणिधान का नियम नहीं है) यह अर्थ हो सकता है अन्यथा नहीं ।

किञ्च—“ यथाभिमतध्यानाद् वा ” ३२ इस सूत्र से जब आगे किसी

(१) जैसे सैन्धव शब्द को ज्वन और अन्न रूप अनेकार्थक होने पर भी भोजनरूप प्रकरण के बल से सैन्धवरूप अर्थ का निश्चय और गमनरूप प्रकरण के बल से अन्नरूप अर्थ का निश्चय होता है—तैसे यहाँ भी प्रकरण के बल से विशेष अर्थ का निश्चय जान लेना ।

एक स्थूलतत्त्व को अभ्यास को कहना ही है तो फिर यहाँ उस के कथन का अवसर ही क्या, अलंबहना ।

यहाँ प्रसङ्ग से यह भी अवश्य प्रातन्व्य है कि-जो (१) कि. वैनाशिक * लोक चित्त को क्षणिकत्वं प्रयुक्तं प्रत्यर्थनियत प्रत्ययमात्र (२) मानते हैं तिन के मत में सब चित्त को एक एक विषय में ही नियत स्थित होने से अनेकविषय-गमनशीलतारूप विक्षेप के अभाव से एकाग्र विषय का सम्भव नहीं हो सकता है, एवं च वैनाशिकगुरु बुद्ध जी ने जो विक्षेपनिवृत्ति के लिये शिष्यों के प्रति चित्त की एकाग्रता के अर्थ भावना का उपदेश किया है सो अनर्थक होगा क्योंकि जब निखिलविषयों से निवृत्त कर किसी एक विषय में चित्त की निरन्तरस्थिति किसी जाय तब ही चित्त एकाग्र कहा जा सकता है, सो यह निरन्तर एक विषय में चित्त की स्थिति बौद्ध सिद्धान्त से विरुद्ध है क्योंकि वह चित्त को प्रत्यर्थनियत औ क्षणिक मानते हैं ।

अतः बुद्धोक्त एकाग्रता के उपदेश से, विरुद्ध होने से चित्त को प्रत्यर्थनियत मानना स्वसिद्धान्तविरुद्ध है (३) एवं च चित्तं प्रत्यर्थनियत नहीं है यह सिद्ध हुआ ।

यदि बौद्ध यह कहें (४) कि-एक विषय के परित्याग पूर्वक अन्याङ्ग्य विषयों

(१) यहाँ पर भाष्यकारों ने “ यस्य तु प्रत्यर्थनियत प्रत्ययमात्रं क्षणिकं च चित्तं तस्य सर्वमेव चित्तमेकाग्रं नास्त्येव विक्षिप्तम् ” इत्यादि प्र-थ से बौद्धाऽभिमतचित्त की क्षणिकता निराकरण किया है, अतः उस भाष्य का अनुवाद करते हुये संक्षेप से क्षणिकशब्द का स्पष्टन करते हैं (जोकि) इत्यादि से ।

* वैनाशिक नाम बौद्धों का है क्योंकि वह निखिल प्रपञ्च को क्षणिक होने से वैनाशशील मानते हैं ।

(२) द्वितीय क्षण में जो गट होय वह क्षणिक कहा जाता है, क्षणिक हेमि से ही चित्त प्रत्यर्थनियत है, अर्थात् जिस विषय को चित्त ग्रहण करता है उस से अन्य विषय का ग्रहण न बार उसी विषय में समाप्त हो जाता है, अतएव प्रत्यर्थमात्र अर्थात् चित्तलब्ध आधेय के रहित-हुआ निरावार है ।

(३) (निखिल ही वस्तुनत क्षणिक औ दुःखस्वरूप है इत्यादि भाषणा के परित्याग से चित्त एकाग्र होता है) यह बौद्धों की उक्ति बदतोव्यापातदोष युक्त होने । अप्रामाणिक है, अपने ही मान्य से बड़ा स्वउक्ति का विरोध होय वह बदतोव्यापात कहा जाता है । यह भाव है ।

(४) “ जोड़ी सदस्यप्रत्ययप्रवाहेण चित्तमेकाग्रं भवते ” इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हुये बौद्धों का अभिप्राय वर्णन करते हैं (यदि यह कहें कि) इत्यादि से ।

में गमनशीलता को विशेष औ एक विषय-में निरन्तर स्थित रहने को एकाग्रता नहीं कहते हैं किन्तु नीलपीतादि-अनेक-परस्पर-विभिन्नविषयाकार होने से जो क्षण क्षण में चित्तनिष्ठ विलक्षणाकारधारणशीलता है वह विशेष है औ ज्ञान-मात्र होकर जो निरन्तर सदृशविषयाकार से चित्त का प्रवाह होना वह एकाग्रता है, सो यह एकाग्रता हमारे मत में भी संभव हो सकती है क्योंकि यद्यपि चित्त क्षणिक है तथापि प्रथम क्षण जिस-विषय में गमन-कर चित्त समाप्त हुआ है फिर द्वितीय क्षण में भी उस के सदृश-विषय में ही निरन्तर उत्पन्न औ समाप्त करना ही साध्य है क्योंकि सदृश प्रवाह का धारण करना ही हमारे मत में एकाग्रता है ।

तब उन से यह पूछते हैं कि-जो वह सदृशप्रत्ययप्रवाहशीलता रूप एकाग्रता है वह प्रवाहचित्त का (उत्तरोत्तरधारारूपचित्त के प्रवाह का) धर्म है वा प्रवाह का (प्रत्येकचित्त की व्यक्तिक का) धर्म है । यदि चित्त के प्रवाह का धर्म कहोगे तो प्रत्येकव्यक्तियों से भिन्न एक कोई चित्तप्रवाह ही नहीं है जिस का आप धर्म-कहियेगा (१) ।

किञ्च-वस्तुमात्र को ही आप के मत में क्षणिक होने से चित्तप्रवाह को भी वस्तु होने से क्षणिक ही मानना पड़ेगा, एवं च स्थिर एक आश्रय के अभाव से एकाग्रतारूप धर्म का निरन्तर रहना सुतरा असंभव (२) हुआ ।

यदि प्रत्येकचित्तव्यक्तियों का धर्म कहोगे तो फिर चाहे विलक्षणप्रत्यय प्रवाहशाली हों वा सदृशविषयप्रवाहवाला होय सर्वथा प्रत्यर्थनियत ही कहा जायगा (३) क्योंकि जिस विषय में उत्पन्न हुआ उसी विषय में समाप्त होने से अनेक गमनरूप विशेष का यहाँ संभव नहीं है ।

एवंच विशेषनिष्ठचित्त के लिये जो एकाग्रता का उपदेश किया है वह फिर भी असङ्गत हुआ ।

अतः स्वभावतः अनेक विषयों में गमनशील, औ उपाय-द्वारा एक विषय में स्थिरतावाला एक स्थिर चित्त अवश्य ही माननीय है ।

(१) प्रत्येक १ चित्तव्यक्ति ही मिलित हुयी चित्तप्रवाह का वाच्य है कुछ व्यक्तियों से भिन्न चित्त का प्रवाह नहीं है, क्योंकि प्रवाह वाले से भिन्न प्रवाह कोई वस्तु नहीं है यह भाव है ।

(२) एकाग्रता भी एक वस्तु ही है, तथा च वस्तु होने से-एकाग्रता भी क्षणिक ही माननी पड़ेगी, यह भी जानो ।

(३) सदृशप्रत्यय प्रवाह भी वस्तु होने से क्षणिक ही है तो फिर निरन्तर एकाग्रता प्रवाह का समन कैसे यह भी सोचो ।

किञ्च यदि एक चित्त को स्थिर न मान क्षण २ में चित्त भिन्न भिन्न माने जायगे तो पूर्व क्षण में अन्य चित्त से ज्ञात हुये पदार्थका अन्य क्षण में द्वितीय चित्त से स्मरण कैसे होगा क्योंकि अनुभव-संस्कार-स्मृति का एक ही आश्रय होता है विभिन्न नहीं (१)।

एवं अन्य चित्त के किये हुये कर्मों का अन्य चित्त फलभोक्ता भी कैसे होगा क्योंकि यह नियम है कि जो कर्म का अनुष्ठान करता है वही उस के फलका भोक्ता है अन्यथा अकृताऽभ्यागम कृतविप्रणाशरूप दो दोष प्रसक्त हो जायगे (२)।

यदि यह कहो कि यथा पुत्रकृत श्राद्ध से पितृगण को औ पितृकृतवैश्वानरश्रद्धा से (१) पुत्र को फल प्राप्त में प्रतिपादन किया है तथा अन्य चित्त-कृत कर्मों से अन्य चित्त को भी फल का होना संभव है, तो यह भी आप का वक्तव्य समझस नहीं क्योंकि यदि जैसा पिता-पुत्र का परस्पर जन्यजनकभाव संबन्ध है वैसा पूर्वचित्त के सद्र उत्तर चित्त का जन्यजनकभाव संबन्ध होता तो आप यह कह सकते थे कि पूर्वचित्त कृत कर्मों के फल का उत्तर चित्त भोक्ता है परन्तु आप के मत में नहीं क्योंकि परस्परसंबन्ध से रक्षित ही जूतन नूतन चिरा क्षण २ में उत्पन्न होते हैं यह आप का सिद्धान्त है। किञ्च नैते पुत्र आदि पिताभृति के उद्देश से कर्मों का अनुष्ठान करते हैं तैसे कुछ पूर्व-चित्त के उद्देश से तो उत्तरचित्त कर्मों का अनुष्ठान करता नहीं जिस से

(१) यह कदापि भ्रम नहीं हो सकता है कि देवदत्त ने श्राद्ध का अभ्यपन द्रव्य औ यहदत्त को उस का संस्कार हुआ औ विष्णुदत्त ने उस का स्मरण किया है, पौंकि जिस को ज्ञान होता है संस्कार-स्मरण भी उसी को ही होता है यह अनुभव है, आप के मत में एक क्षण से अनन्तर पूर्वचित्त नष्ट हो कर, द्वितीय नूतन चित्त उत्पन्न होता है, तथा वह अनुभव से हुआ अन्य चित्त को औ संस्कार हुआ अन्य चित्त औ स्मरण हुआ अन्य चित्त को यह अनुभव से विरुद्ध मानना पड़ेगा, अतः चित्त स्थिर ही माननीय है, यह भाव है।

(२) बिना कर्मनुष्ठान से फल की उत्पत्ति का नाम अकृताऽभ्यागम औ किये हुये कर्मों का फल दिये बिना नाश होना कृतविप्रणाश कहा जाता है। अन्य चित्त के किये कर्म से यदि अन्य चित्त को फल होगा तो उत्तर चित्त को बिना कर्म से फलप्राप्ति होने से अकृताभ्यागम दोष, औ पूर्व चित्त को किये हुये का फल न मिलने से कृतविप्रणाश दोष हुआ।

(३) पुत्र की तेजस्विता वीरतादि के लिये जो पुत्र के जन्मदिन में वैश्वानर देवता के उद्देश से पिता यज्ञ करता है उस का नाम वैश्वानरश्रद्धा है। श्राद्ध तो स्पष्ट ही है।

उत्तर चित्त को फल होय किन्तु अपने ही निमित्त करता है, तब उत्तर चित्त को फल का संयन्ध कैसे, बहुत क्या कहें जितनी आप की युक्तियाँ हैं वह सब गोमयपायसीयन्याय से भी दृष्ट ही हैं।

अर्थात्—(१) (जैसे गोमय (गोबर) भी पायस (रावही) के तुल्य स्वादु औ भक्ष्य है क्योंकि वह भी दुग्ध की तरह गईआ से ही उत्पन्न होता है) यह युक्ति दृष्ट है तैसे आप की भी सब युक्तियाँ दृष्ट ही हैं, वस्तुतः इस ले भी अधिक दृष्ट हैं क्योंकि उस में तो गोमय को मिष्ट कहने में (गयीआ से उत्पन्न होता है) यह हेतु भी दिया है औ आप के मत में तो अन्यचित्त के किये हुये कर्मों का अन्य चित्त भोक्ता है इस में हेतु ही कोई नहीं मिलता, अतः एक स्थिर चित्त मानना उचित है।

किञ्च—(२) यदि प्रतिक्षण में चित्त को अन्य से अन्य नूतन ही मानोंगे तो आप को जो यह अपना अनुभव होता है कि (जो मैं देखने वाला हूँ सोई मैं इसको स्पर्श करता हूँ) सो अनुपपन्न होगा क्योंकि ईस ज्ञान में दर्शन औ स्पर्शन का एक ही कर्ता-प्रतीत होता है भिन्न भिन्न नहीं।

अर्थात्—(३) जो मैं दर्शन करता था वही मैं अब स्पर्श करता हूँ औ जो मैं स्पर्श करता था सोई मैं अब देखता हूँ, इस प्रकार भिन्न २ दर्शन स्पर्शनादि ज्ञानों में अहं अहं (मैं मैं) इत्याकार प्रतीयमान जो उन ज्ञानों का आश्रय वह एक ही प्रतीत होता है विभिन्न नहीं, सो यह भिन्न २ ज्ञानों में अनुगत जो अहं अहं इत्याकारक अभिन्न प्रतीति सो यदि अत्यन्तभिन्न क्षणिक चित्त माने जायेंगे तो अनुपपन्न हो जायगी क्योंकि अत्यन्तभिन्न क्षणिक चित्तों में इस एकाकार प्रतीति होने का संभव नहीं, औ इस मत्त्वभिन्नरूप मत्त्वक्षानुभव (४) का माहात्म्य किसी से अपलाप हो नहीं सकता क्योंकि मत्त्वक्षप्रमाण ही सब से बली है औ इस मत्त्वक्ष प्रमाण के बल से ही अन्य प्रमाण सिद्ध होते हैं।

(१) “कर्मणि न समाधीयमानमप्येतद् गोमयपायसीयन्यायमाक्षिपाति” इस भाष्य के अर्थ को स्पष्ट करते हैं (अर्थात्) इत्यादि से।

(२) किञ्च सात्माऽनुभवाऽप्यहवक्षितस्याऽन्यत्वेप्राप्नोति इस भाष्य का अनुवाद करते हुये दोषान्तर कहते हैं (किञ्च) इत्यादिना।

(३) “यदहमद्राक्षं तत्सुषुषामि” इत्यादि भाष्य के अर्थ को स्पष्ट करते हैं (अर्थात्) इत्यादि से।

(४) जो मैं देखनेवाला हूँ सोई स्पर्श करता हूँ यह ज्ञानभिन्ना प्रत्यक्ष का संयन्ध है। कपिलमुनि ने भी “न प्रत्यग्विज्ञावाधात्” अर्थात् १ के ३५ सूत्र से इसी प्रकार क्षणिकता का खण्डन किया है।

पातञ्जलदर्शनमन्त्राग्रे-

ऐसे च प्रत्यभिज्ञाप्रत्यक्ष से क्षणिकत्व का सापक्ष होने से स्थिर चित्त मानन आवश्यक है ।-

जोकि बौद्धों ने क्षणिकत्व की सिद्धि के अर्थ (जो वस्तु है वह क्षणिक है, क्योंकि वस्तु होने से, जैसे कि दीप की धिया) यह युक्ति दी है सो युक्ति भी दीप की धिया को अनेकक्षण अवस्थायी होने से भ्रमगुलक है ।

अत एव कपिलमुनि ने "दृष्टान्ताऽसिद्धेः" (१) इस सूत्र से दीपशब्द रूप दृष्टान्त का खण्डन किया है । विस्तर अन्यत्र (२) स्पष्ट है ॥ १२ ॥

इस प्रकार ईश्वरमणिधानरूप अभ्यास को एकाग्रता का उपाय निरूपण कर इदानीं जिन साधनों के अनुष्ठान से रागद्वेषादि-चित्तमल निवृत्तिपूर्वक चित्त प्रसन्न (स्वच्छ निर्मल) हो कर ईश्वरमणिधान की योग्यता प्राप्त हो जाता है उन साधनों का प्रतिपादन करते हैं—

सू० मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्याऽपुण्यविषयाणां भावनातः चित्तप्रसादनम् ॥ ३३ ॥

भाषा—(सुख दुःख पुण्याऽपुण्यविषयाणाम्) सुखी, दुःखी, पुण्यात्मा, पापात्मा पुरुषों विषयक, यथाकथं से (मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणाम्) मित्रता, दया, मुदिता=हर्ष, उपेक्षा=उदासीनता, इन धर्मों की (भावनातः) भावना के अनुष्ठान से (चित्तप्रसादनम्) चित्त की प्रसन्नता होती है, वा चित्त को प्रसन्न=निर्मल करे ।

अर्थात्—जो पुरुष सुखसन्तोषसम्यक् (सुखी) हैं उन में मैत्री भावना

(१) प्रदीप शिखारूप दृष्टान्त में क्षणिकत्व नहीं है किन्तु सूक्ष्म अनेक क्षणों का भान न होने से, बौद्धों को क्षणिकत्व का भ्रम है यह सांख्य के प्रथमाध्यायरूप १७ सूत्र का अर्थ है ।

(२) स्वामीजी निर्मित बौद्धदर्शनसमीक्षा में स्पष्ट है । अर्थात् यदि चित्त क्षणिक होने से आवश्यक भिन्न २ भावा जायगा तो नीलपीतादि विरक्षण ज्ञानप्रवाह वाला चित्त बह और नीलज्ञानादि रहित विशुद्धज्ञानप्रवाह वाला चित्त मुक्त होने से बन्धमोक्ष का एक आश्रय नहीं होगा । एव भावना के अनुष्ठान करनेवाला चित्त अन्य ओ भावनापरिपाकजन्य कैवल्य फल का भोक्ता अर्थात् यह भी युक्ति विरुद्ध बौद्धों को मानना पड़ेगा, अतः सर्वथा ही क्षणिकवाद असम्भूत है ।

करे (१) औ जो पुरुष दुःखित हैं उन पर कृपा की भावना करे, औ जो पुण्यशील प्राणी है उन में मुदिता की भावना करे अर्थात् उन को देख कर आनन्द को प्राप्त होय, औ जो पुरुष पापाचार हैं उन में उपेक्षा नाम उदासीनता की भावना करे अर्थात्—उन के सङ्ग उदासीनभाव से वर्ताव करे ।

इस प्रकार इन चारों भावना के अनुष्ठान से ब्रह्म धर्म (२) की उत्पत्ति होती है औ तदनन्तर चित्त प्रसन्न हो जाता है, औ फिर प्रसन्न हुआ चित्त एकारूप स्थितिपद का लाभ कर लेता है ।

भाव यह है कि—राग, द्वेष, ईर्ष्या, परापकारचिकीर्षा, असूया, अमर्ष संज्ञक राजसतामसरूप पद धर्म चित्त को विक्षिप्त कर कलुष (मलिन) कर देते हैं, अतः यह पद चित्तमल कहे जाते हैं, इन पदमकार के चित्तमलों के होने से चित्त में पदमकार का कालुष्य उत्पन्न होता है यथा—रागकालुष्य, द्वेषकालुष्य, ईर्ष्याकालुष्य, परापकारचिकीर्षाकालुष्य, असूयाकालुष्य, अमर्षकालुष्य ।

रागकालुष्य=स्नेहपूर्वक अनुभव किये हुये सुख से अनन्तर जो (यह सुख सुख को सर्वदा ही प्राप्त होय) इत्याकार राजस वृत्तिविशेष वह रागकालुष्य है क्योंकि यह राग निखिलसुखसाधनरिपयों की प्राप्ति के न होने से चित्त को विक्षिप्त कर कलुषित कर देता है ।

द्वेषकालुष्य=दुःख भोग से अनन्तर दुःख देने वाले विषयक अनिष्टचिन्तन पूर्वक जो (यह दुःखप्रद नष्ट होंय औ सुख को दुःख न होय) इत्याकार तामस वृत्तिविशेष वह द्वेषकालुष्य कहा जाता है क्योंकि यह द्वेष दुःख हेतु सिंह न्यागादि के अभाव न होने से सर्वदा चित्त को विक्षिप्त कर कलुषित कर देता है ।

(१) अर्थात्—सुखीप्राणियों के सङ्ग मित्रभाव से वर्ताव करे, भेरीनाम द्वेषाभाव का औ जेह बा है ।

मनुभाष्यकार मेवातिथि भइ तो यह कहते हैं कि मैत्री से द्वेषाभाव का ही ग्रहण करना कुछ जेह का नहीं क्योंकि जेह भी एक तरह का राग होने से बन्धन ही है ।

एन मुदिता नाम भी शोक की निवृत्ति का है कुछ हर्ष का नहीं क्योंकि हर्ष भी एकप्रकार राग का हेतु होने से हेय ही है ।

(२) यथा वेदाध्ययनादिनित्यकर्मसे जन्म जो पापलेश से रहित धर्म वह शुद्ध कृदा जाता है तेसे मैत्री आदि भावना से जन्म जो धर्म वह भी शुद्ध ही जानना क्यों कि इन दोनों में पाप का लेश न होने से यह दोनों शुद्धसात्त्विक हैं, औ जो धर्म यक्षादि से उत्पन्न होता है वह कृष्ण शुद्ध कहा जाता है क्योंकि उसमें हिसादिकर्म पाप का जेह रहने से वह शुद्धसात्त्विक नहीं है, यह भाव है ।

ईर्ष्याकालुष्य=अन्य पुरुष के गुणाधिक्य वा सम्पत्तिआधिक्य देख कर जो चित्त में शोथ (एक प्रकार की जलन उत्पन्न हो जानी) वह ईर्ष्याकालुष्य कहा जाता है क्योंकि यह भी चित्त को विक्षिप्त कर कलुषित कर देती है।

परापकारचिकीर्षाकालुष्य=अन्य किसी के अपकार (बुराई) करने की इच्छा, यह भी चित्त को विह्वल कर कलुषित कर देती है।

असूयाकालुष्य=किसी के श्लाघनीयगुणों में दोष का आरोप करना, जैसे किसी व्रतआचारशील को दम्भी पामण्डी जानना।

अमर्षकालुष्य=कुत्सितवचनश्रवणपूर्वक अपने अपमान से अनन्तर जो उसको न सहा कर बदला लेने की चेष्टा वह अमर्षकालुष्य कहा जाता है।

यह छै प्रकार के कालुष्य ही पुरुषों के चित्त में विद्यमान हुये चित्त को मलिन कर विक्षिप्त कर देते हैं, अतः सुतरां इन के रहते चित्त प्रसन्न और एकाग्र होना दुःसाध्य है।

मैत्री आदि भावना द्वारा इन चित्तमलों की निवृत्ति ही योगेच्छा को प्रथम करणीय है जिस से निर्मल हुआ चित्त एकाग्रता की योग्यतावाला हो जाय यह सूत्रकार का आशय है।

तहां (१) सुखी पुरुषों के सद्ग मित्रभाव का बर्ताव करने से राग और ईर्ष्याकालुष्य की निवृत्ति करे, अर्थात्-जब किसी को सुखी देखे तब उस के सद्ग मैत्री कर यही समझे कि यह सब सुख भरे मिल को है तो हमें ही हैं, तब जैसे अपने राज्य के न होने पर भी पुत्र के राज्यलाभ को अपना जान उस राज्य में राग निवृत्त हो जाता है तैसे मित्र के सुख को भी अपना सुख मान कर अवश्य ही उस में राग निवृत्त हो जायगा, एवं जब परकीय सुख को अपना ही समझे गा तो उस के ऐश्वर्य को देख कर चित्त में जलन न होने से ईर्ष्या भी निवृत्त हो जायगी।

एवं दुःखित पुरुषों पर कृपा करने से द्वेष और परापकारचिकीर्षाकालुष्य की निवृत्ति करे, अर्थात्-जब किसी दुःखित पुरुष को देखे तो अपने चित्त में (इस (२) विचारे को बड़ा दृष्ट होता होगा क्योंकि जब हमें भी कोई संकट

(१) इदानीं जिस प्रकार इन भावना के अनुष्ठान से रागादिकालुष्य की निवृत्ति होती है यह प्रकार उपपादन करते हैं (तहां) इत्यादि से।

(२) इदानीं "प्राणा यथात्मनोऽभीष्टा भूतानामपि ते तथा, आत्मोपम्येन सर्वत्र दयां कुर्वन्ति साधवः" इस वृद्ध भावय के अनुसार कृपा का अर्थ करते हैं (इस विचारे) इत्यादि से। जैसे अपने प्राण हमें मरग प्रिय हैं तैसे अन्य प्राणियों को भी यह प्रिय ही हैं, इस विचार से सधुजन अपने प्राणों के तुल्य सब उपर दया करते हैं, यह हम का अर्थ ही

आन पड़ता है तो कितना दुःख भोगना पड़ता है वह हमी जानते हैं) यह विचार कर उस के दुःख दूर करने की चेष्टा करे कुछ यह मत समझे कि हमें इस के दुःख वा सुख से क्या प्रयोजन है, जब इस प्रकार करुणामयी भावना चित्त में उत्पन्न हो जायगी तो अपने सुख सब को ही सुख की चाहना से वैरी का अभाव होने से त्रेप औ पराऽपकारचिकीर्षा निवृत्त हो जायगी ।

एवं जय पुण्यात्मा जनों के देखे तो चित्त में (अहोभाग्य इस के माता पिता के किंजिन्हां स एतादृश भाग्यशाली कुलप्रदीप सत्पुरुष की उत्पत्ति हुयी है औ धन्य इस को जा तन-मन धन से यह पुण्यकर्मों में मग्न हुआ है) इस प्रकार आनन्द का प्राप्त होय, जब इस प्रकार मुदिताभावना चित्त में उत्पन्न होगी तो असूयारूप चित्त की मल भी अवश्य निवृत्त हो जायगी ।

एवं पापी पुरुषों-को देखे तो अपने चित्त में (यह हम को कुत्सित वचन ही बोलें वा अपमान ही करें हमें इन की कुटिलता से वा इन का बदका-लेने का प्रयोजन ही क्या जो चाहें सो करें अपने कर्तव्य का फल यह आप-ही भोगेंगे) इस प्रकार उन पर उपेक्षा की भावना करे, इस उपेक्षाभावना से अमर्ष रूप चित्तमल की निवृत्ति हो जाती है, इस प्रकार जब इन चारों भावना के अनुष्ठान से यह सब कालुष्य निवृत्त हो जाते है तब वर्षाकृत से अनन्तर जल-यत् चित्त भी अवश्य निर्मल हो जाता है, अतः मथ्ये इन चारों भावना के अनुष्ठान से चित्तप्रसादन (स्वच्छचित्त) करे यह फलित हुआ ॥ ३३ ॥

इदानीं प्रसन्न हुआ चित्त जिन उपायों द्वारा स्थितिरूप एकाग्रता का लाभ करता है वह उपाय प्रतिपादन करते है—

सू० प्रलृर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य ॥ ३४ ॥

भाषा—(वा०) अथवा (प्राणस्य) कोष्ठस्थित प्राणसंज्ञक वायु का (प्रलृर्दनविधारणाभ्याम्) नासिका द्वारा रेचन-धारण कर, चित्त की स्थिति का सम्पादनकरे (१) ।

अर्थात्—योगशास्त्राक्त प्रयत्नविशेष से (२) कोष्ठस्थित (कोठा=उदर

(१) यहाँ पर (मनस स्थितिं सम्पादयेत्) इस आश्व के अनुसार उत्तर सूत्र में से (मनस) औ 'स्थितिनिबन्धनी' इस पद के एकदेश स्थिति पद का आकर्षण कर (संपादयेत्) इस पद का अप्याहार कर लेना, इसी भावसे कहते हैं—(चित्त की स्थिति का संपादन करे) इति ।

(२) यह सब द्वितीयपाद के ४९, ५०, ५१, इन सूत्रों-के व्याख्यान में स्पष्ट कहा जायगा ।

में होने वाले) वायु को अपने नासिकापुट द्वारा ग्रहण करेचन (बाहर निकासना) प्रच्छेदन शब्द का अर्थ है, उस रेचित वायु का (बाहर निकसे हुये वायु का) जो फिर सहसा भीतर प्रवेश न कर बाहर ही स्थापन करणा वह विधारण कहा जाता है। एवं च प्रच्छेदनपद से रेचक प्राणायाम औ विधारणपद से कुम्भकप्राणायाम का ग्रहण हुया (१)।

तथा च यह अर्थ हुया कि रेचक-कुम्भकप्राणायाम द्वारा मन की स्थिति का संपादन करे।

यहां पर सूत्र में जो वा शब्द है वह वक्ष्यमाण उपायों के सङ्ग इस प्राणायाम रूप उपाय का विकल्पबोधक है, अर्थात् वक्ष्यमाण उपायों से चित्त की स्थिति का संपादन करे वा प्राणायाम से करे इस अर्थ का बोधक वा शब्द है कुछ यह मत जानना कि मैत्रीआदिभावना से चित्त प्रसन्न करे वा प्राणायाम से करे।

अत एव भाष्यकारों ने पूर्वसूत्र में (तत्त्र चित्तं प्रसीदति) इस भाष्य से मैत्रीआदिभावना का चित्तप्रसन्नता का कारण औ “ ताभ्यां वा मनसः स्थितिः संपादयेत् (२) इस प्रकृतसूत्रस्य भाष्य से प्राणायाम को स्थिति का साधन कहा है।

एवं च प्रथम मैत्रीआदि भावना के अनुष्ठान से चित्त प्रसन्न करे फिर-प्रसन्न हुये चित्त की स्थिति चाहे प्राणायाम से वा अन्य वक्ष्यमाण उपायों से करे, कुछ आग्रह नहीं है कि प्राणायाम से ही स्थिति करे यह फलित हुआ।

प्रसन्न चित्त हुये बिना स्थिति का होना असम्भव है अतः मैत्री आदि-भावना का अनुष्ठान साधन औ प्राणायामादि वक्ष्यमाण उपाय साध्य हैं यह सूत्र-भाष्यकार का आशय है।

अत एव भाष्यकारों ने पूर्वसूत्र में “प्रसन्नमेकाग्रं स्थितिपदं लभते” (३)

(१) कोई यह कहने में कि—वायु के भीतर पूरण किये बिना विधारणशब्द कुम्भक का होना वास्तव्य है अतः कुम्भकवाचक विधारण पद से पूरण का भी ग्रहण करेना, तथा च रेचक-पूरक-कुम्भक प्राणायाम से चित्त की स्थिति का संपादन करे यह सूत्रार्थ हुया।

वायुतः तो जैसे भीतर वायु को पूर कर रोकना कुम्भक है तेसे वायु को बाहर निकालकर रोकना भी कुम्भक ही है, अतः पूरण के बिना ही कुम्भक होने से पूरण का कुछ प्रयोजन नहीं, यह सब द्वितीयपाद में ४९ इत्यादि सूत्रोंमें स्पष्ट होगी।

(१) ‘ताभ्याम्’ प्रच्छेदनविधारणद्वारा मन की स्थिति का संपादन करे।

(३) मैत्री आदि में प्रसन्न हुया चित्त एकाम हो कर स्थितिपद का लाभ कर लेता है।

समाधिपादः ।

इस वाक्य से प्रसन्न हुये चित्त को स्थिति पद के लाभ वाला कहा है ।
भगवान् ने भी अर्जुन के प्रति "प्रसन्नचेतसो द्वाशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते" (१)
इस वाक्य से प्रसन्न हुये चित्त को स्थिति की योग्यता वाला कहा है ।
तथा च मैत्री आदि भावना का समुच्चय (२) औ स्थितिसाधन प्राणा-

याम प्रवृत्ति का विकल्प जानना ।

एवं च जो विज्ञानागिष्ठ ने यह किंसा है कि (मैत्रीआदि भावना से
वा प्राणायाम से चित्त को प्रसन्न करे) यह असंगत हुआ क्योंकि मैत्री आदि
भावना प्रसन्नता का कारण हैं औ प्राणायाम स्थिति का कारण है इस प्रकार
कार्य-भेद होने से विकल्प का यहां संभव नहीं है (३) ।

यद्यपि प्राणनिरोध से चित्त की स्थिरता का होना असंभव है क्योंकि
चित्त औ प्राण यह दोनों भिन्न हैं तथापि " के बीजे चित्तवृत्तस्य प्राणस्पन्द-
नवासने, एकस्मिन् तपोः क्षीणे सिमं छे अपि नश्यतः " (४) इत्यादि वशिष्ठवाक्य
से वासनानिवृत्ति द्वारा प्राणनिरोध को भी चित्त स्थिति का उपाय जान लेना ।

भाव यह है कि-यथा (५) घटीयन्त्र में सूक्ष्म सूची की अदृश्य-
मान सूक्ष्मक्रिया अधोवर्तमान निरन्तरभ्रमणशील यन्त्र की स्थूलक्रिया के
अधीन है तथा शरीररूप यन्त्र में भी अदृश्यमान सूक्ष्म मानसी क्रिया निरन्तर-
भ्रमणशील प्राणवायु की क्रिया के अधीन है, तथा च जैसे अधोवर्तमान यन्त्र
की क्रिया का किसी प्रकार निवृत्ति करने से सूची की क्रिया निवृत्त हो जाती
है तैसे यहां भी प्राण की क्रिया निवृत्त होने से मन की क्रिया निवृत्त हो
जाती है, अतः सुतरी प्राणनिरोध से मन का निरोध हो सकता है ॥ ३४ ॥

(१) प्रसन्नचित्तवाके योगी की शीघ्र ही बुद्धि स्थिर हो जाती है यह कृष्णवाक्य
का अर्थ है । अ. २ श्लो. ११ ।

(२) समुच्चय=अर्थात् चित्त प्रसन्नता के अर्थ मैत्री आदि भावना का तो अग्रिम ही
अनुष्ठान करे, स्थिति चाहे किसी उपाय से करे ।

(३) जहां पर एक कार्य के दो साधन होते हैं यहां पर ही विकल्प माना जाता
है अग्रिम नहीं, यह भाव है ।

(४) चित्तवृत्त वृक्ष के दो बीज हैं एक प्राणस्पन्द अर्थात् प्राणों की निरन्तर क्रिया
औ एक वासना, इन दोनों में से एक के नाश से दूसरे का नाश भी शीघ्र हो जाता
है यह वाशिष्ठवाक्य का अर्थ है । एवं च बीजमूला प्राणगति के निरोध से वासना
निवृत्तिद्वारा चित्त की स्थिति की होना कुछ असम्भव नहीं, यह तत्त्व है ।

(५) यद्यपि योगविषयक योगी के अनुभव के बिना युक्ति की अपेक्षा नहीं है
तथापि दृढ़ता के लिये युक्ति कहते हैं—(यथा) इत्यादि से ।

इदानीं जिन स्थिति के उपायों के संग प्राणायाम का विकल्प बोध किया है उन उपायों का प्रतिपादन करते हैं—

**सू० विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थिति-
निबन्धनी ॥ ३५ ॥**

भाषा—(वा) अथवा (विषयवती) गन्धादि विषयों का साक्षात्कार करने वाली (प्रवृत्ति) योगी के चित्त की वृत्ति (उत्पन्ना) उत्पन्न हुयी (मनसः स्थितिनिबन्धनी) मन की स्थिति का कारण है।

अर्थात् गन्ध रस रूप स्पर्श शब्द संज्ञक पञ्चविषयों के साक्षात्कार करने वाली चित्तवृत्तियाँ उत्पन्न हुयी भी चित्त को स्थित कर देती है।

भाव यह है कि—गन्धादि पञ्च विषय लौकिक दिव्य भेद से दो प्रकार की हैं, तथा पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश संज्ञक पञ्च स्थूलभूतों में दृश्यमान जो गन्ध रस रूप स्पर्श शब्द है यह पांच लौकिक हैं क्योंकि इन्हीं से लोकों को सुप्त दुःख मोहरूप भोग होता है, पञ्चतन्मात्रों के कार्म्य सूक्ष्मभूतों में स्थितमान जो गन्धादि पञ्च सूक्ष्म विषय हैं वह दिव्य कहेजाते हैं क्योंकि वह देवताओं (को) के ही भोगोपयोगी होते हैं मनुष्यों को नहीं (१)

इन पांचों दिव्यविषयों का जो उपायद्वारा एकरूप को साक्षात्कार हो जाना वह यहा विषयवतीप्रवृत्ति पद का वाच्य है, सो यह प्रवृत्ति गन्धादि विषयों के भेद से पञ्चप्रकार की है यथा—गन्धप्रवृत्ति, रसप्रवृत्ति, रूपप्रवृत्ति, रसप्रवृत्ति, शब्दप्रवृत्ति।

गन्धप्रवृत्ति—अपनी (१) नासिका के अग्रभाग में सयम (१) से चित्त को एकतान कर धारण (लगाने) से जो दिव्यगन्ध वा साक्षात्कार होना वह गन्धप्रवृत्ति है, इसी को दिव्यगन्धसंविद् कहते हैं।

रसप्रवृत्ति—निहा के अग्रभाग में संयमद्वारा चित्त को लगाने से जो

(१) जैसे लोमित्र गन्धादि में जो तथामूढनासक तान धर्म हैं तेसे सूक्ष्मता आदि में नहीं हैं क्योंकि वह सुखा मय ही हैं, अतः इन का दिव्य कहा जाता है। कि हें इस विषय को सम्यक् प्रकार जानना होय वह सांख्यदर्शनप्रकाश के प्रथमध्यायस्थ ६९ सूत्र के विवरण पर दृष्टिपात करें।

(१) “नासिवाग्रे धारयतोऽस्यया दिव्यमवसति सा गन्धप्रवृत्ति” इत्यादि शास्त्र्य वा अनुवाद करते हुये प्रवृत्तियों का उल्लेख कहने दें (अपनी नासिका) इत्यादि प्रथम से।

(१) एकवस्तु विषयक धारणाध्यानसमाधि करो जो सयम कहा जाता है, यह तृतीयपाद के ४ सूत्र में वर्णन किया जायगा।

दिव्यरस का साक्षात्कार वह रसप्रवृत्ति कही जाती है, इसी को दिव्यरससंविद् कहा जाता है ।

रूपप्रवृत्ति=बालस्थान में चित्त का संयम करने से जो दिव्यरूप का साक्षात्कार वह रूपप्रवृत्ति पद का वाच्य है, इसी को ही दिव्यरूपसंविद् कहते हैं ।

स्पर्शप्रवृत्ति=जिह्वा के मध्यभाग में चित्त का संयम करने से जो दिव्यस्पर्श का साक्षात्कार वह स्पर्शप्रवृत्ति का वाच्य है, इसी को ही दिव्यस्पर्शसंविद् कहते हैं ।

शब्दप्रवृत्ति=जिह्वा के मध्य भाग में चित्त का संयम करने से जो शब्द का साक्षात्कार वह शब्दप्रवृत्ति है, दिव्यशब्दसंविद् भी इसी का नामान्तर है, यह पाँच प्रकार की प्रवृत्तियाँ उत्पन्न हुयी चित्त को स्थितिबिषयक बद्ध कर देती हैं । अर्थात्-इन प्रवृत्तियों के होने से निजरूप के साक्षात्कार में वा ईश्वर के साक्षात्कार में भी योगी का चित्त समर्थ हो जाता है ।

एवं पुरुषों को जो यह संशय होता था कि (ईश्वरप्रणिधान से पुरुष का साक्षात्कार कैसे होगा) इस संशय को भी यह प्रवृत्तियाँ दूर कर देती हैं, अतः एव समाधिप्रज्ञा में यह द्वारीभूत है अर्थात्-इन प्रवृत्तियों के होने से समाधि भी अनायास से सिद्ध हो जाती है ।

इसी प्रकार चन्द्र, सूर्य, नक्षत्र, गणि, प्रदीप, रत्नप्रभादि में चित्त के संयम से जो इन सब का साक्षात्कार वह भी विषयवती प्रवृत्ति ही जाननी ।

यद्यपि इन सब प्रवृत्तियों को केवल्य का उपयोगी न होने से इस शास्त्र में इन प्रवृत्तियों का निरूपण करना अनुपयुक्त है तथापि जैसे अनात्मपदार्थ विषयक धारणा करने से अनात्मरस्त का साक्षात्कार हो जाता है तैसे आत्मवस्तुविषयक धारणा करने से आत्मा का भी साक्षात्कार होना कुछ असम्भव नहीं है, इस प्रकार विश्वासोत्पादनार्थ यह निरूपण किया गया है यह जानना ।

यद्यपि युक्तिपूर्वक शास्त्र तथा आचार्यों के उपदेश द्वारा प्रतिपादन किया औ जाना हुआ पदार्थ यथार्थ ही होता है कुछ मिथ्या नहीं क्योंकि शास्त्रादिकों की यथार्थ अर्थ के प्रतिपादन करने में ही सामर्थ्य है कुछ मिथ्या अर्थ के प्रतिपादन में नहीं, अतः प्राप्तोपदिष्ट अर्थ में संशय का अवकाश न होने से विश्वासोत्पादन की कुछ अपेक्षा नहीं है तथापि जब तक जिज्ञासु को शास्त्र-प्रतिपादित अर्थों में से किसी एक पदार्थ का प्रत्यक्ष नहीं होगा तब तक उस को केवल्यपर्यन्त निखिल सूसरिषयों में दृढविश्वास नहीं होगा क्योंकि उस को किसी एक अर्थ का प्रत्यक्ष न होने से सब पदार्थ परोक्ष ही प्रतीत हो रहे हैं । अतः शास्त्रादि उपदिष्ट अर्थ विषयक दृष्टांते के अर्थ औ संशयनिवारणार्थ

किसी एक देश का मत्स्य अवश्य कर्तव्य है, जब फिर शास्त्रादि उपदिष्ट अर्थ के एक देश का जिज्ञासु को मत्स्य हो जाता है तब कैवल्यपर्यन्त जितने सूक्ष्म विषय हैं उन सब में उस का श्रद्धापूर्वक दृढविश्वास हो जाता है, इसी लिये इन प्रवृत्तियों का निरूपण किया गया है (१)।

इन पूर्वोक्त प्रवृत्तियों में से किसी एक प्रवृत्ति के लाभ से तिसरिस शास्त्रोक्त अर्थ में वशीकारता (स्वार्थीनता) के होने से तिसरे शास्त्रोक्तार्थ के मत्स्य करने में पुरुष की सहज ही शक्ति हो जाती है औ शास्त्रोक्त अर्थ में श्रद्धा का आधिपत्य होने से श्रद्धा-वीर्य्य-संशुति समाधियों का लाभ भी योगी को निर्विघ्न हो जाता है।

(१) यहाँ पर वाचस्पतिगिरने "एतन्नागमात्प्रत्येतन्न न युक्तिः" यह लिखा है, इस का अर्थ यह है कि—यह सब उपदेश शास्त्रसेही निश्चय करने योग्य हैं कुछ युक्ति से नहीं। भाव इस का यह है कि—यह सर्वानुभवसिद्ध है कि यदि इन्द्रिय के साथ चित्त का संसर्ग न होय तो चाहे इन्द्रिय के साथ विषय का संसर्ग बना भी हो औ विषय स्थूल भी हो तथापि विषय का प्रत्यक्ष नहीं होता, औ जिस समय इन्द्रिय के सङ्ग सम्बन्ध प्रकार चित्त का संसर्ग होता है तब यहा तक उस इन्द्रिय में सामर्थ्य हो जाता है कि सूक्ष्म पदार्थ को भी यह विषय कर लेता है, एवं च नासिका के अग्रभाग (जहा श्रोत्रेन्द्रिय का निवास है) में चित्त को एकतान ळगाने से दिव्यगन्ध वा सूक्ष्मगन्ध का साक्षात्कार होना कुछ अनुभव धिरुद्ध नहीं, एवं जिह्वा के अग्रभाग (जहारसनाइन्द्रिय का निवास है) में चित्त को एकतान ळगाने से दिव्यरस वा सूक्ष्मरस का भी साक्षात्कार होगा कुछ प्रतीतिविरुद्ध नहीं हैं, परन्तु तालु में संसर्ग करने से जो रूप का साक्षात्कार, औ जिह्वामध्य में संसर्ग करने से जो स्पर्श का साक्षात्कार, औ जिह्वा मूक में संसर्ग करने से जो शब्द का साक्षात्कार होता है इसमें कोई युक्ति वा अनुभव काग नहीं देता है, अतः इन स्थानों में युक्ति का आश्रय न के कर केवल श्रद्धा के बल से शास्त्रोक्त रीति का ही आश्रयण कर इन में विश्वास करे, मर्या यह हम कैसे कह सकते हैं कि तालुस्थान से शब्दग्राहक श्रोत्रेन्द्रिय का, वा जिह्वामध्य से स्पर्शग्राहक श्रोत्रेन्द्रिय का, वा जिह्वामूक से शब्दग्राहक श्रोत्रेन्द्रिय का कुछ संसर्ग हो या नहीं, न जाने इन का परस्पर ऐसा कुछ संसर्ग है कि जिस से तालुस्थान में संसर्ग से दिव्यरूप का औ जिह्वा के मध्य भी मूलभाग में संसर्ग से स्पर्श औ शब्द का साक्षात्कार हो जाता है।

एवं च शास्त्र के कथन पर ही दृढ़ विश्वास कर उक्त स्थान में चित्त का संसर्ग करो, फिर तब इन विषयों का साक्षात्कार हो पाय गा तो आप ही सन्देह सब दूर हो जायगा, यह जानो।

अतः विश्वास के लिये औ चित्त की स्थिति के लिये पहिले इन वृत्तियों का संपादन करे यह भाव है ॥३५॥

इदानीं अन्य भी स्थिति का उपाय कहते हैं ।

सू० विशोका वा ज्योतिष्मती ॥३६॥

भाषा—(वा) अथवा (विशोका) शोक=दुःखसंश्रय (ज्योतिष्मती) ज्योतिष्मतीनामक प्रवृत्ति उत्पन्न हुयी भी चित्त को स्थिर कर देती है (?) ।

अर्थात्—यथा पूर्वोक्त विषयवती प्रवृत्तियाँ उत्पन्न हुयी चित्त को स्थिर कर देती हैं तैसे शोकरहित ज्योतिष्मतीसंज्ञक प्रवृत्ति भी उत्पन्न हुयी चित्त को स्थित कर देती है ।

हृदयपद्म में चित्त का संयम करने से जो चित्त का साक्षात्कार, एवं मन के कारणभूत आस्मिता (अहङ्कार) में संयम करने से जो अहङ्कार का साक्षात्कार इन दोनों प्रवृत्तियों का नाम विशोका ज्योतिष्मती है ।

भाव यह है कि—नाभि के उपर (२) दश अङ्गुल परिमित देश में अष्टदल क्त वर्णवाला एक पंचछिद्रयुक्त कमल है, इसी का नाम हृदयपद्म है, यद्यपि इस कमल का मुख नीचे की ओर आ नलिका ऊपर की ओर होने से वह पद्म अधोमुख तथा संकुचित है तथापि प्रथम रेचक प्राणायाम के अभ्यास द्वारा वह ऊर्ध्वमुख और प्रफुल्लित किया जाता है, तिस ऊर्ध्वमुख प्रफुल्लित पद्म के मध्य में सूर्यमण्डल तथा अकार और मज्जाग्रतस्थान है, तिसके ऊपर चन्द्रमण्डल तथा उकार और स्वप्नस्थान है, तिस के उपर बन्धिमण्डल तथा मकार और स्वप्नस्थान है, तिस के उपर आकाशस्वरूप ब्रह्मनाद तथा ऊर्ध्वमात गुरीयस्थान है, उक्त हृदयकमल की जो कर्णिका (बीजकोश) है तिस में विद्यमान ऊर्ध्वमुखी एक ब्रह्मनाडी है, इसी को ही सुष्मणानाडी कहते हैं, यह नाडी सूर्यादि मण्डल के बीच से होकर एकबार मूर्द्धपर्यन्त जा पहुँची है, अत एव यह नाडी धातु के सूर्यादि मण्डलों से भी ओतप्रोत (निरन्तरसंबद्ध) है ।

यह नाडी ही चित्त का निवास स्थान है, जब योगी अपने चित्त को उक्त सुष्मणानामक नाडी में संयम द्वारा एकतान कर देता है तब वह सात्त्विक-

(१) यहाँपर पूर्वसूत्र से (प्रवृत्तिरूपज्ञा गमसः स्थितिनिबन्धना) इतने वाक्य का सम्बन्धकर बर्ण्य करना, इसी वीक्ष्य से कहते हैं (प्रवृत्ति उत्पन्न हुया चित्त को स्थिर कर देती है) इति ।

(२) “हृदयपुण्डरीके धारयतो वा बुद्धिसविद्” इत्यादि भाष्य के अर्थ को स्पष्ट करने हैं । (नाभि के ऊपर ” इत्यादि ग्रन्थ से ।

ज्योतिःस्वरूप आकाशतुल्य भास्वर हुआ चित्त (१) कभी सूर्य कभी चन्द्र कभी नक्षत्र कभी मणिप्रभादिरूप आकार से भान होता है, फिर उसचित्त का साक्षात्कार हो जाता है, सो यह जो ज्योतिस्वरूप चित्त का साक्षात्कार वह ज्योतिष्मती-प्रवृत्तिपद का वाच्य है, इस में पूर्वोक्त सूर्यादि अनेक विषय रहते हैं इस से यह भी विषयवती ही है (२)

एव अस्मिता में समापन (३) हुआ चित्त जवनिस्तरङ्ग समुद्र के तुल्य शान्त और अनन्त हो कर सत्त्वप्रधान अहङ्कार का स्वरूप हो जाता है तब उस चित्त की दशा को अस्मितामानज्योतिष्मती कहते हैं ।

इसी प्रकार ही पञ्चशिखाचार्य ने अस्मितासमापत्ति का स्वरूप कहा है (४) इन सब में से प्रथम निरूपित जो चित्तसंयिद (चित्तसाक्षात्काररूप प्रवृत्ति) इस का नाम विषयवती ज्योतिष्मती प्रवृत्ति है और द्वितीय जो अस्मितासरूप चित्त की प्रवृत्ति वह अस्मितामानज्योतिष्मती कही जाती है, और विशेषा इन दोनों का ही विशेषण है क्योंकि शोक के कारण भूत रजोगुण का इन दोनों में लेश नहीं है ।

इन दोनों प्रवृत्तियों के उत्पन्न होने से भी योगी का चित्त ईश्वरविषयक स्थितिपद की योग्यता वाला हो जाता है ॥ ३६ ॥

उपायान्तर कहते हैं—

सू० वीतरागविषयं वा चित्तम् ॥ ३७ ॥

भाषा—(वा) अथवा (वीतरागविषयं) निवृत्तराग=रागरहित योगि-

(१) “बुद्धिसत्त्व हि भास्वरमाकाशतुल्यम्” इत्यादि-भाष्य वा यह अनुवाद है । इस भाष्य में जो बुद्धिसत्त्वक चित्त को आकाशतुल्य कहा है सो अनेकविषयों में चित्त-गमन करता है इस आशय से कहा है कुछ वस्तुगत्या आकाशतुल्य कहने से इस को व्यापक गत जानना, अतएव वगैरमुनि न “हितुमदतिस्मिन्-व्याधि” इत्यादि अ० १ सू० १२४ से बुद्धि आदि को परिछिन्न कहा है, एवम् विद्वानांभक्षु ने जो चित्त को व्यापक माना है वह प्रमाद ही है ।

(२) सत्त्वगुणप्रधान होने से यह प्रवृत्ति रजोगुण से रहित है, अतः विशेषा भी इसी वा ही नाम है ।

(३) अस्मिता नाम अहङ्कार का है, धारणापूर्वक स्थिरता का नाम समापन है ।

(४) “तदगुणमात्रमात्रानमनुविद्याऽरमोलेव तावत्प्रमानोति” यह पञ्चशिखाचार्य का मन्त्र है, निम अणुमात्र (दुरविगम) अहङ्कार वा धारणापूर्वक चित्त न कर, अपात रूप माने, यह इस वा अर्थ है ।

गणों के चित्तविषयक संयम से एकतान लगा हुआ (चित्तम्) चित्त भी स्थिति का लाभ कर लेता है ।

भाव यह है कि—जिन महात्माओं का चित्त संसार की वासना से रञ्जित नहीं है, एवंभूत जो शुकदेव, कृष्णद्वैपायन, दत्तात्रेय, सनकादिकप्रभृति योगिगण है उन के चित्त को ही आलम्बन कर यदि संयम द्वारा उस चित्त का एकतान ध्यान करे तो भी चित्त तदाकार हुआ स्थिरता को प्राप्त हो (१) जाता है ॥ ३७ ॥

इसी के सदृश अन्य उपाय कहते हैं—

सू० स्वप्ननिद्राज्ञानाऽऽलम्बनं वा ॥३८॥

भाषा—(वा) अथवा (स्वप्ननिद्राज्ञानाऽऽलम्बनं) स्वप्न वा निद्रा समय में ज्ञान का विषय जो पदार्थ है उन पदार्थों के आलम्बन वाला भी चित्त स्थिर हो जाता है ।

यहाँ स्वप्न से सात्त्विक परिणामविक्षेप (गईया का ज्ञान) वह भी अर्थात् प्रयुक्त होता है, इन तीनों स्थानों में गो शब्द गो अर्थ गो ज्ञान इन तीनों भिन्न पदार्थों का एकसा ही भान होता है, इसी का नाम शब्दार्थ ज्ञानविकल्प है क्योंकि यह धस्त से शून्य है, जो शब्दज्ञानाऽनुपाती है।

भाव यह है कि—यद्यपि (१) गो शब्द कण्ठस्थित तथा उदात्त अनुदात्त मन्द उच्चतादि धर्मवाला है, औ गो शब्दका अर्थ गृहादिविशिष्टव्यक्ति भूमिस्थित तथा जडत्व मूर्तत्वादिरूप धर्म वाली है, एवं गो शब्दका ज्ञान चित्त स्थित तथा प्रकाश अमूर्तत्वादि धर्म शील है, अतः इन तीनों का भिन्न ही पन्था है अर्थात् तीनों यह भिन्न भिन्न है (२), तथापि सर्वत्र इन का भान परस्पर सङ्कीर्ण रूप से अभिन्न ही प्रतीत होता है, अतः यह विकल्पात्मक है ।

अर्थात्—(१) यदि कोई किसी से यह कहे कि आप 'यह गौ है' इस का उच्चारण करिये तो वह अवश्य कहे गा कि (यह गौ है), औ फिर यदि गोशाला में स्थित गोशब्द के अर्थभूत व्यक्ति की तरफ अंगुलि कर पुछे कि यह क्या है तब भी (यह गौ है) ऐसे ही वह कहे गा, एवं यदि उस से यह

(१) इस ज्ञान को विकल्पात्मक मित्र करने के लिये शब्द-अर्थ ज्ञान का भेद यथनपूर्वक अभेद प्रदर्शन करते हैं—(यद्यपि) इत्यादि प्रथ से ।

(२) यद्यपि से के वर यहां तक "निगम्यमानाश्चाऽन्ये शब्दधर्मा अयेऽअर्थधर्मा अन्ये विज्ञानधर्मा इत्येतेषा विभक्ता पन्था" इस भाष्य का अनुवाद है ।

(३) परस्पर सङ्कीर्णता को स्पष्ट करते हैं (अर्थात्) इत्यादि से ।

समा

है, तहाँ प्रथम दो

पक्षि में यथार्थ वस्तु का ही भान होता है अथवा चित् के हैं, इन में

अर्थात्—(१) जितने गो-घट-पट आदि शब्द हैं कहते हैं— एक २ अक्षर के सङ्ग नियमित संबन्ध है इसी का नाम शब्द-संकेत सविशेष जिस पुरुष को यह ज्ञात नहीं होता कि 'गाय' पद का किस सङ्ग नियतसंबन्ध है और 'लायो' पद का किस सङ्ग नियतसंबन्ध है उस पुरुष को (गाय लायो) इस शब्द के अर्थ से कुछ भी बोध नहीं होता है, और जिस पुरुष को यह ज्ञात है कि गाय शब्द का शृङ्गादिविशिष्ट व्यक्तिविशेष के सङ्ग नियतसंबन्ध है और लायो शब्द का असंनिहित पदार्थ को संनिहित कर देने रूप अर्थ के सङ्ग नियमितसंबन्ध है वह पुरुष 'गायलायो' इस शब्द के अर्थ से अनन्तर ही गईआ को ले आता है क्योंकि इस को शब्दसङ्केत का ज्ञान है।

एवं च शब्दसङ्केतका स्मरण ही आगम अनुमानादिकज्ञान का कारण है यह निर्दिष्ट है, सो यह शब्दसंकेत (यह गौ है) इत्यादि उपदेश द्वारा ही प्रथम ज्ञान होता है ऐसे नहीं, और (यह गौ है) यह शब्द अर्थ ज्ञानों का इतरैतराभास रूप होने से विकल्पात्मक है, तथा च शब्दसङ्केतस्मृति से जो आगम अनुमानादि ज्ञान होता है वह सत्य विकल्पात्मक ही होता है।

तदा सवितर्कसमापत्ति में जो योगी को पदार्थों का भान होता है वह शब्द सङ्केतस्मरणपूर्वक होने से विकल्पात्मक कहा जाता है, और निवितर्कसमापत्ति में जो योगी को अर्थ का भान होता है वह शब्दसंकेतस्मरण के अभावपूर्वक होने से आगम अनुमानज्ञानविकल्प से शून्य केवल पदार्थमात्रविषयक होने से निविकल्पात्मक कहा जाता है।

इस भावना में विपर्ययज्ञान का लेग्नन होने से यह योगी का परमत्व है, यह योगीका परमत्व ही आगम और अनुमान का गीन है क्योंकि इस के वृत्त से ही अर्थ का प्रत्यक्ष कर योगी लोक उपदेश करते हैं।

यह योगी का जो निवितर्कसमाप्तिनिरूपण ज्ञान वह अपने कार्यभूत विकल्पान्तर आगम अनुमान से अनुपपन्न (संबद्ध) न होने से प्रमाणान्तर से असंतीर्ण है।

एतादृश निवितर्कसमापत्ति का ही इस अग्रिम सूत्र द्वारा सूत्ररूप लक्षण कहते हैं—

सू० रमृतिपरिगृह्यो स्वरूपशून्येवाऽर्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का ॥ ४३ ॥

भाषा—(स्मृतिपरिगृही) आगम अनुमानज्ञान के कारणभूत शब्दमय

(१) मध्यस्थ 'शब्दसङ्केत' 'परिगृही' पद का अर्थ शब्दमयज्ञान का ज्ञान वही जो स्पष्ट करते हैं (अर्थ १) इत्यादि से।

सम।

है, तहां प्रथम दो

पत्ति में यथार्थ वस्तु का ही भान होता है अवयार्थ चि के हैं, इन में

अर्थात्—(१) जितने गो-घट-पट आदि शब्द हैं कहते हैं—, एक २ आ के सङ्ग नियमित संबन्ध है इसी का नाम शब्द-संकेतों सविशेष जिस पुरुष को यह ज्ञात नहीं होता कि 'गाय' पद का किस सङ्ग नियतसंबन्ध है और 'लायो' पद का किस सङ्ग नियतसंबन्ध है उस पुरुष को (गाय लायो) इस शब्द के श्रवण से कुछ भी बोध नहीं होता है, और जिस पुरुष को यह ज्ञात है कि गायशब्द का शृङ्गादिविशिष्ट व्यक्तिविशेष के सङ्ग नियतसंबन्ध है और लायो शब्द का असन्निहित पदार्थ को सन्निहित करने रूप अर्थ के सङ्ग नियमितसंबन्ध है वह पुरुष 'गायलायो' इस शब्द के श्रवण से अनन्तर ही गईआ को ले आता है क्योंकि इस को शब्दसङ्केत का ज्ञान है।

एवं च शब्दसङ्केतका स्मरण ही आगम अनुमानादिकज्ञान का कारण है यह निर्विवाद है, सो यह शब्दसंकेत (यह गौ है) इत्यादि उपदेश द्वारा ही प्रथम ज्ञात होता है ऐसे नहीं, और (यह गौ है) यह शब्द अर्थ ज्ञानों का इतनेतराभास रूप होने से विकल्पात्मक है, तथा च, शब्दसङ्केतस्मृति से जो आगमाभ्युपगमादि ज्ञान होता है वह सन विकल्पात्मक ही होता है।

तथा सचित्तकर्ममापत्ति में जो योगी को पदार्थों का भान होता है वह शब्दसङ्केतस्मरणपूर्वक होने से विकल्पात्मक कहा जाता है, और निवृत्तिकर्ममापत्ति में जो योगी को अर्थ का भान होता है वह शब्दसंकेतस्मरण के अभानपूर्वक होने से आगम अनुमानज्ञानविकल्प से शून्य केवल पदार्थमात्रविषयक होने से निर्विकल्पात्मक कहा जाता है।

इस भावना में विपर्ययज्ञान का लक्षण होने से यह योगी का परमत्यक्त है, यह योगीका परमत्यक्त ही आगम और अनुमान का बीज है क्योंकि इसके बल से ही अर्थ का प्रत्यक्ष कर योगी लोक उपदेश करते हैं।

यह योगी का जो निर्वृत्तिकर्ममायोजन्य ज्ञान वह अपने कार्यभूत विकल्पात्मक आगम अनुमान से अनुपक्त (संबद्ध) न होने से प्रमाणान्तर से असङ्कीर्ण है।

एतादृश निवृत्तिकर्ममापत्ति का ही इस अग्रिम सूत्र द्वारा सूत्रकार लक्षण कहते हैं—

सू० स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपज्ञान्येवाऽर्थमात्रनिर्भासा निर्वृत्तर्का ॥ ४३ ॥

भाषा—(स्मृतिपरिशुद्धौ) आगम-अनुमानज्ञान के कारणभूत शब्दसङ्केत

(१) भाष्यस्थ “शब्दसङ्केतस्मृतिपरिशुद्धि” पद का अर्थ शब्दसङ्केतस्मरण का अभाव है, इसी को साष्ट कहते हैं (अर्थात्) इत्यादि से।

(ण के अपगम (निवृत्ति) होने से, जो (अर्थमात्रनिर्भासा) केवल ग्राह्यरूप को ही प्रकाश करने वाली, अतएव (स्वरूपशून्या) अपने ग्रहणाकार शा-
स्त्रात्मक रूप से रहित चित्तवृत्ति, वट (निर्मितर्का) निर्वितर्कसम्प्रज्ञात है।

अर्थात्-(१)जैसे सवितर्कसम्प्रज्ञात में ग्राह्यपदार्थ-तथा ग्राह्यपदार्थ का वाचक शब्द तथा ग्राह्यपदार्थ का ज्ञान यह तीनों विषय चित्त में वर्तमान रहते हैं तैसे निर्वितर्कसम्प्रज्ञात में यह तीनों विषय चित्त में नहीं रहते हैं, क्योंकि इस दशा में केवल ग्राह्य (ध्येय) वस्तु विषयक ही चित्तस्थिर रहता है कुछ शब्द और ज्ञान विषयक नहीं, अत एव इस को अर्थमात्रनिर्भासा कहते हैं क्योंकि इस समापत्ति में शब्द-अर्थ-ज्ञान रूपविकल्प का भान न हो कर केवल अर्थाऽऽकार से ही चित्त विद्यमान रहता है।

यद्यपि इस अवस्था में अर्थाऽऽकार चित्तवृत्ति भी रहती है परन्तु वह अपने रूप से भान नहीं होती है किन्तु ध्येयस्वरूप ही हो जाती है, अत एव (स्वरूपशून्या इव) यह ' इव ' पद दिया है।

शब्द और ज्ञान का भान न होकर केवल अर्थ का ही भान क्यों होता है इस में हेतु प्रदर्शन के लिये " स्मृतिपरिशुद्धौ " यह पद उपात्त किया है, अर्थात्-यदि विकल्पात्मक आगम-अनुमानज्ञान के कारणभूत ज्ञदसेद्धत का स्मरण इस में रहता तो शब्द और ज्ञान का भी भान होता परन्तु सो स्मरण इस दशा में रहता नहीं क्योंकि उस की इस दशा में परिशुद्धि (निवृत्ति) हो गयी है, अतः शब्द और ज्ञान का भान न हो कर केवल स्थूल घटादि पदार्थों के स्वरूप का ही इस में भान होता है अन्य का नहीं।

यहां प्रसंग से यह भी जान लेना उचित है कि इस निर्वितर्कसमापत्ति का विषयभूत जो स्थूल गोघटादि पदार्थ है वह न तो अणुसमुदाय रूप है और न ज्ञान स्वरूप है और न अणुओं से उत्पन्न भिन्न कार्य स्वरूप हैं किन्तु (२)

(१) सवितर्क सम्प्रज्ञात से निर्वितर्क सम्प्रज्ञात में भेदबोधक जो (अर्थमात्रनिर्भासा) यह पद है उस के अर्थ को स्पष्ट करने के लिये कहते हैं-"अर्थात्" इत्यादि।

(२) अनेक स्थूल घट आदि पदार्थ दृष्टिगोचर हो रहे हैं यह अनन्तपरमाणु ही मिले हुये हैं कुछ परमाणुओं का कार्य वा परिणाम घट नहीं है, अतः परमाणुपुञ्ज ही घट है, यह वैभाषिक-सौत्रान्तिक संज्ञक बौद्ध का मत है, इसी को संचानवाद कहते हैं, यह सब घटादि विज्ञानस्वरूप हैं यह योगाचारसंज्ञक विज्ञानवाद बौद्ध का मत है अणुओं से द्वयणुस द्वयणुस से त्रयरेणु इत्यादि प्रकार से परमाणु आदि का घट कार्य है, यह नैयायिक मानते हैं इसी का नाम आरम्भवाद है।

इह तीनों से भिन्न परिणामवाद साङ्ख्य योग का मत है, सोई कहते हैं "किन्तु" इत्यादि से।

‘यह एक घट है’ इस एकगुद्धि को उत्पन्न करने वाले अणुओं का स्वरूप परिणामविशेष है (१)

भा. यह है कि-यदि (२) अनेक मिलित परमाणुओं को ही घटस्वरूप माना जाय गा. तो (यह एकघट है) यह व्यवहार कैसे होगा क्योंकि अनेक परमाणुओं में एक व्यवहार का होना असम्भव है, एवं (यह महान् स्थूलघट है) इस परमाणुओं में महत्त्व और स्थूलत्व की प्रतीति भी कैसे होगी क्योंकि परमाणुओं में महत्त्व तथा स्थूलत्व का अभाव है ।

किञ्च-मुद्राग्राहक द्वारा घट के फूट जाने पर जो कपाल तथा शर्करा (कांकड़) प्रभृति प्रतीत होते हैं सो भी बौद्ध मत में न होने चाहिये क्योंकि कुछ कपालादिकों ने तो घट का आरम्भ किया ही नहीं जिस से कपालादि-दिखायी दें किन्तु मिले हुये परमाण ही घट है तथा च इस मत में घट का फूटना क्या मानों परमाणुओं का विवांग ही हो जाना है, एवं च वियुक्त हुये परमाणुओं को अतीन्द्रिय होने से घट फूटनेसे अनन्तर कुछ भी दिखायी देना न चाहिये और कपालादि सभी को दिखायी देते हैं । अतः यह सघातवाद मत असंगत है ।

एवं (३) यदि विज्ञानस्वरूप ही घट माना जाय गा तो (यह घट है) इस प्रकार बाह्य देश में घटादि पदार्थ प्रतीत न होने चाहिये क्योंकि यदि बुद्धि में घट मानते हों तो ‘बुद्धि में घट है’ ऐसी प्रतीति होनी उचित है और यदि बुद्धिस्वरूप घट है तो (यह घट है) इस प्रकार प्रतीति होनी उचित है, अतः सर्वथा ही भदन्त * मतानुयायी योगाचार का मत असंगत है ।

एवं (४) यदि द्व्यणुकादि क्रम से घटादि की उत्पत्ति मानी जायगी तो

(१) “तस्या एकबुद्धयुपक्रमा अर्थात्माऽणुप्रचयविशेषात्मा गणादिर्वदादिर्वा लोकः” इस भाष्य का यह अनुवाद है ।

(२) पूर्वोक्त भाष्य के अर्थ को स्पष्ट करते हुये पहिले सघातवाद का खण्डन करते हैं ‘यदि’ इत्यादि से ।

(३) पूर्वोक्त प्रकार से (एकबुद्धयुपक्रम) इस भाष्य के अर्थ कथनपूर्वक सघातवाद का निराकरण कर इदानीं (अर्थात्मा) इस भाष्य के अनुसार विज्ञानवाद पर आक्षेप करते हैं (एव यदि) इत्यादि से । ज्ञानस्वरूप घट नहीं है किन्तु बाह्यपदार्थ स्वरूप है यह (अर्थात्मा) इस भाष्य का अर्थ है ।

(*) भदन्त नाम २७ सत्ताइसदातवाले का है, बुद्धदेव के सत्ताइस दात थे इस से बुद्ध को भदन्त कहते हैं, विशेष बौद्धदर्शनसमीक्षा में देखो ।

(४) इदानीं “अणुप्रचयविशेषात्माऽऽत्मा” इस भाष्य के अनुसार नैयायिकमत पर आक्षेप करते हैं “एव यदि” इत्यादि से । अणुओं का स्वरूप परिणामघट है, यह इस भाष्य का अर्थ है ।

तत्का से भिन्न अन्य वस्तुओं से भी घट की उत्पत्ति माननी पड़े भी क्योंकि, यद्यपि अविद्यमान पदार्थ का ही फिर विद्यमानत्व हो जाना उत्पत्ति पद का अर्थ है, एवं च यथा मृत्पिण्ड में पहिले घट अविद्यमान था तथा बालप्रभृति में भी अविद्यमानत्व समान है, तथा च जैसे मृत्पिण्ड से घट उत्पन्न होता है तैसे बालप्रभृति से भी होना चाहिये परन्तु होता नहीं, अतः प्रथम अविद्यमान पदार्थ की फिर उत्पत्ति होती है यह आरम्भवाद भी असङ्गत है (?) ।

एवं च (२) जैसे तिलों में चिद्यमान ही तैल की पीड़नद्वारा अभिव्यक्ति होती है तैसे मृत्पिण्ड में विद्यमान ही घट की कुलालादि के व्यापार से अभिव्यक्ति होती है कुछ यह नहीं कि पहिले नहीं था फिर उत्पन्न हुआ है, यही मत समीचीन है ।

परन्तु इतना (१) विशेष है कि—कुलालादि के व्यापार से पूर्ण मृत्तिका में अनागताऽवस्था * से घट विद्यमान रहता है और कुलालादि के व्यापार से अनन्तर वर्तमानावस्था वाला हो जाता है और दण्डप्रहार से अनन्तर अतीताऽवस्थापन्न हो जाता है, सर्वथा ही घट का कुछ अभाव नहीं है, अतः पार्थिवभूतसूक्ष्मों से कथंचिद् भिन्न और कथंचिद् अभिन्न जो स्थूलपरिणामविशेष सोई घट है यह जानना ।

यह (१) परिणामविशेष ही अवयवी इस नाम से व्यवहृत होता है, और यही एकमहान् तथा स्पर्शवान् और जलादिधारनरूप क्रियावाला और अनित्य कहा जाता है, और इस अवयवीद्वारा ही सब व्यवहार होता है ।

एवं च जिस बौद्ध के मत में यह प्रचयविशेष (स्थूलरूपपरिणाम) अवयवी अवस्तुक (तुच्छ) है उस के मत में परमाणुओं में पूर्वोक्त स्थूलादि व्यवहार का असंभव जानना, क्योंकि परमाणु अतीन्द्रिय और सूक्ष्म है ।

तथा च बौद्धमत में अवयवी के अभाव से जो यह पूर्वोक्त एक स्थूल-अवयवी इत्यादिव्यवहार होता है वह सब अतद्गुणमतिष्ठ होने से मिथ्या ही ज्ञान कहा जायगा क्योंकि जो जो देखने में आता है वह सब अवयवी है और वह अवयवी मानने नहीं, अतः सम्प्रज्ञानशील न होने से बौद्धमत दुष्ट है ।

(१) निस्तर खण्डन साङ्ख्यदर्शनप्रकाश के अ० १ सू० ११६ में देखा ।

(२) स्मृत्या त कहते हैं “एवम्” इत्यादि से ।

(३) यदि संप्रदाही घट मृत्तिका में विद्यमान है तो दृष्टिगोचर क्यों नहीं होता इस का उत्तर कहते हैं—(परन्तु इतना) इत्यादि से ।

* इस अनागताऽवस्थाकोहीमूर्द्धनाऽवस्था और अनीमव्यक्तावस्था कहते हैं ।

(४) ‘स एष धर्मोऽन्यतोऽप्युच्यते’ इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हैं ‘यह’ इत्यादि से ।

तथा च ज्ञान के सत्यत्व के लिये मृदान्-स्थूल इत्यादि व्यवहारवाला एक अवयवी अवयव ही मानना चाहिये ।

यह पूर्वोक्त प्रकार से साधित स्थूलरूप अवयवी ही इस निर्वितर्कसमापत्ति का विषय है ॥ ४३ ॥

इस प्रकार स्थूलपञ्चभूत तथा भौतिकपदार्थों विषयक ग्राह्यसमापत्ति के सवितर्क-निर्वितर्करूप दो भेद निरूपण कर इदानीं सूक्ष्मभूत तथा पञ्चतन्मात्रों विषयक ग्राह्यसमापत्ति के दो भेद निरूपण करते हैं—

सू० एतयैव सविचारा निर्विचारा च सूक्ष्मविषया व्याख्याता ॥ ४४ ॥

भाषा—(एतया एव) इस सवितर्क-निर्वितर्कसमापत्ति के निरूपण से ही (सूक्ष्मविषया) सूक्ष्मभूतों विषयक (सविचारा निर्विचारा च) सविचार-निर्विचाररूप समापत्ति भी (व्याख्याता) व्याख्यान किया गयी ।

अर्थात्—जैसे स्थूलपदार्थों में शब्द-अर्थ-ज्ञानविकल्प से सङ्कीर्ण भावना को सवितर्कसमापत्ति औ असंकीर्णभावना को निर्वितर्कसमापत्ति कहा जाता है तैसे अभिव्यक्तधर्म वाले (१) भूतसूक्ष्मों में जो देश-काल-कारणज्ञान (२) पूर्वक भावना प्रवृत्त होती है सो सविचारा जाननी, औ देशभेद ज्ञान के अभाव पूर्वक जो केवल सूक्ष्मभूतमात्र विषयक भावना प्रवृत्त होती है वह निर्विचारा जाननी ।

सवितर्का की तरह इस सविचारा में भी वर्तमानादि धर्मविशिष्ट ही सूक्ष्मभूत आलम्बन हुये समाधिप्रज्ञा में भान होते हैं, अतः कार्यकारणभाव

(१) “भूतसूक्ष्मभग्नव्यक्तधर्मकेषु” इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हुये सविचार समापत्ति का निरूपण करते हैं “अभिव्यक्तधर्मवाले” इत्यादि से, अभिव्यक्त=प्रत्यक्षदृष्ट घटादिरूप स्थूलपदार्थ हैं (धर्म) परिणाम जिनों का एवंभूत जो सूक्ष्मभूत, यह इस का अर्थ है ।

(२) देश=ऊपर, पार्श्व, अध । काल=वर्तमानादि, कारणज्ञान=आधिवपरमाणु (सूक्ष्म-पृथिवी) का गन्धतन्मात्रप्रधान पञ्चतन्मात्र कारण है, औ जलपरमाणु (सूक्ष्मजल) का गन्धतन्मात्र रहित रसतन्मात्रप्रधान चार तन्मात्र कारण हैं, औ अग्निपरमाणु (सूक्ष्मअग्नि) का गन्धरसतन्मात्ररहित रूपतन्मात्रप्रधान तीन तन्मात्र कारण हैं एवं वायु परमाणु (सूक्ष्मवायु) का गन्ध-रस-रूपतन्मात्र रहित स्पर्शतन्मात्रप्रधान दो तन्मात्र कारण हैं । एवं आकाशपरमाणु (सूक्ष्मआकाश) का केवल शब्दतन्मात्र ही कारण है । इस प्रकार कार्यकारणभाव विचारपूर्वक जिम भावना में सूक्ष्मभूतों का साक्षात्कार होता

हेवह सविचारा समापत्ति है, यह तत्त्व है ।

का विचार रहने से यह सविचारा कही जाती है, और जो भावना सर्वथा देश कालादिज्ञान से रहित केवल सूक्ष्मभूतों को विषयकर कार्यकारणभाव के विचार में प्रवृत्त न होकर केवल अर्थमात्र होती है वह निर्विचारा कही जाती जाती है।

इस निर्विचारसमापत्ति में भी निर्विचरकसमापत्ति की तरह प्रज्ञासंघक चित्त की वृत्ति स्वरूप से शून्य होकर अर्थमात्र (१) हो जाती है।

भाव यह है कि—सविचारसमापत्ति में (सूक्ष्मपृथिवी गन्धतन्मात्रप्रधान-पञ्चतन्मात्रों से उत्पन्न हुयी है और गन्ध इस का धर्म है) इत्यादि प्रकार से कार्यकारणभाव का विचार विद्यमान रहता है और निर्विचार में केवल सूक्ष्म-भूतों का ही भान होता है कुछ पूर्वोक्त विचार नहीं रहता है, यही दोनों में भेद है।

एवं च सूक्ष्मपदार्थविषयक सवितर्क निर्वितर्क और सूक्ष्मभूतों विषयक स-विचारनिर्विचार-रूप भेद से यह प्राज्ञसमापत्ति चार प्रकार की हुयी यह नि-प्यन्न हुआ ॥ ४४ ॥

इदानीं (सविचार-निर्विचारसंघक सूक्ष्मप्राज्ञसमापत्ति में जिन सूक्ष्म-विषयों का साक्षात्कार होता है उन सूक्ष्मपदार्थों की विश्रान्ति कहाँ पर्यन्त है, इस आकांक्षा को निवारण करते हुये सूक्ष्मविषयत्व की अवधि कहते हैं—

सू० सूक्ष्मविषयत्वं चाऽऽलिङ्गपर्यवसानम् ॥ ४५ ॥

भाषा—(सूक्ष्मविषयत्वं च) सूक्ष्मप्राज्ञसमापत्ति के विषयभूत सूक्ष्मविषयत्वं

का तो (अलिङ्गपर्यवसानम्) अलिङ्गसंघक प्रकृति ही पर्यवसान= अवधि है।

अर्थात्—सूक्ष्मप्राज्ञसमापत्ति की जो सूक्ष्मपदार्थविषयता है सो प्रकृति-पर्यन्त जा कर समाप्ति हो जाती है।

भाव यह है कि—पृथिवीपरमाणु (२)—तथा इस का कारणभूत गन्धत-

(१) अर्थात्—इस भावना में कार्यकारणभाव विचार को त्यागकर चित्त की वृत्ति एतादृश सूक्ष्मभूतकार से परिणत हो जाती है कि मानों अपनावृत्तिभावही एक-वार इसने व्यक्त कर दिया है।

(२) पृथिवीपरमाणु नाम पृथिवीसंज्ञक सूक्ष्मभूत का है, एवं जलपरमाणु जल-सूक्ष्मभूत का, अग्निपरमाणु अग्निसंज्ञक सूक्ष्मभूत का, वायुपरमाणु वायुसंज्ञक सूक्ष्मभूत का, आकाशपरमाणु-आकाशसंज्ञक सूक्ष्मभूत का नाम जानना।

यहां इतना विशेष यह भी जान लेना कि योगभाष्यकार के मत में शब्द-स्पर्श-रस-गन्ध इन पंच तन्मात्रों से पहिले आकाश-वायु-अग्नि-जल-पृथिवीसंज्ञक सूक्ष्मभूत उत्पन्न होते हैं, फिर उन सूक्ष्मभूतों से आकाशादि सूक्ष्मभूत उत्पन्न होते हैं कुछ-संख्य मत की तरह तन्मात्रों से ही सूक्ष्मभूतों की उत्पत्ति नहीं होती, है।

न्मात्र, एवं जलपरमाणु तथा इस का कारणभूत रसतन्मात्र, एवं अग्निपरमाणु तथा इस का कारणभूत रूपतन्मात्र, एवं वायुपरमाणु तथा इस का कारणभूत स्पर्शतन्मात्र, एवं आकाशपरमाणु तथा इस का कारणभूत अव्यक्ततन्मात्र, एवं इन पञ्चतन्मात्रों का कारणभूत अहङ्कार और अहङ्कार का कारणभूत लिङ्ग संज्ञक (१) महत्त्व, और महत्त्व का कारण अलिङ्गसंज्ञक प्रकृति, यह सब सूक्ष्म विषय कहे जाते हैं ।

इन सब में से पूर्व २ कार्य की अपेक्षा से उच्चोच्च कारणभूत सूक्ष्म है । प्रकृति से परे फिर अन्य किसी सूक्ष्म पदार्थ को न होने से प्रकृति में ही सूक्ष्मता की विश्रान्ति है ।

यद्यपि “अव्यक्तः पुरुषः परः” इस श्रुति में प्रकृति की अपेक्षा से पुरुष को भी सूक्ष्म कहा है अतः प्रकृति में सूक्ष्मता की विश्रान्ति कथन असम्भ्रंस है तथापि पुरुष को अज्ञात और चेतन होने से ब्राह्म जड़पदार्थों की सूक्ष्मता की विश्रान्ति का प्रकृति में ही संभेद होने से तहाँ ही विश्राम कथन सम्भ्रंस है (२) ।

अर्थात्—जैसे महत्त्व की अपेक्षा से प्रकृति में सूक्ष्मता है ऐसी पुरुष में नहीं है क्योंकि जैसे महत्त्व का प्रकृति उपादान कारण है तैसे पुरुष उपादान कारण नहीं है अपितु निमित्त कारण है, एवं च यद्यपि वस्तुतः पुरुष भी सूक्ष्म है तथापि जड़ ब्राह्म परिणामि उपादान-कारणता सहित सूक्ष्मता की विश्रान्ति प्रकृति में ही है पुरुष में नहीं, अतः प्रधान में ही निरतिशय सौक्ष्म्य कहा गया है ।

सूक्ष्मभूतों से ले कर प्रकृतिपर्यन्त जितने सूक्ष्म पदार्थ हैं वह सब ही-सर्वोच्च-समापित्त के विषय है यह तात्पर्य है ॥४८॥

ग्राह्यविषयक इन चारों समापत्तियों का नामाऽन्तर कहते हैं ।

सू० ता एव सर्वाजः समाधिः ॥ ४६ ॥

भाषा—(ता एव) यह पूर्वोक्त चारों समापत्तियाँ ही (सर्वाजः समाधिः) सर्वाज समाधि कही जाती है ।

(१) जो तत्त्व-कारण में जीन हो जाता है वह लिङ्ग कहा जाता है, महत्तत्त्व-आदि निखिलकार्य अपने २ कारण में जीन होने से लिङ्ग हैं और प्रकृति, किसी में जीन न होने से अलिङ्ग है ।

महत्तत्त्व अपने कारण प्रधान का बोधन करता है इस से भी यह लिङ्ग है ।

(२) भाव यह है कि—सूक्ष्मग्राह्यपदार्थ की समाप्ति कहा पर होता है, इस के उत्तर में प्रकृतिपर्यन्त समाप्ति कही गयी है, एवं च पुरुष भी सूक्ष्म रहो परन्तु जड़-पदार्थनिष्ठ सूक्ष्मता की विश्रान्ति तो प्रकृति पर्यन्त ही कही जायगी ।

अर्थात्—यह चारो ही समापत्तियां सवीजसमाधि नाम से व्यवहृत होती हैं क्योंकि यह चारो ही बहिर्वस्तुबीजवाली (१) हैं, अर्थात् इन चारों समापत्तियों में स्थल वा सूक्ष्म एक न एक आलम्बन बना ही रहता है अतः यह सालम्बन होने से सवीज है ।

वाचस्पतिमिश्र तो यह कहते हैं कि—यहां पर “ता एव सवीजः” इस प्रकार पाठ से यह अर्थ मत जानना कि यह चारो ही सवीज हैं अन्य नहीं क्योंकि ऐसे मानने से ग्रहण-ग्रहीतृसमापत्ति को सवीजत्व का लाभ नहीं होगा किन्तु “ता सवीज एव” इस प्रकार भिन्न क्रम से एव-शब्द का सवीजशब्द के संग अन्वय कर यह अर्थ करना कि यह चारों सवीज ही हैं निर्बीज नहीं,

एवं च इन चारों को निर्बीजत्व का निषेध हुआ कुछ ग्रहण-ग्रहीतृसमापत्ति को सवीजत्व का निषेध नहीं हुआ, अतः इन दोनों में भी सवीजत्व की विधि मानता से ग्रहण-ग्रहीतृसमापत्तियों को भी सवीज जानना ।

एवं जैसे ब्राह्म समापत्ति में विकल्प औ विकल्प के अभाव द्वारा दो भेद निरूपण किय गये है तैसे ग्रहण-ग्रहीतृसमापत्ति में भी दो दो भेद जानलेने (२) ।

तथाच चारप्रकार की ब्राह्मसमापत्ति औ दो प्रकार की ग्रहणसमापत्ति औ दो प्रकार की ग्रहीतृसमापत्ति की सिद्धि होने से सब मिलकर सम्प्रज्ञातसंज्ञक सवीजसमाधि के आठ भेद हुये यह फलित हुआ (३) ।

वस्तुतः तो ग्रहणसंज्ञक इन्द्रिय औ ग्रहीतृसंज्ञक अहङ्कार भी सूक्ष्म ब्राह्म के अन्तर्गत ही है अतएव सूत्रकार ने प्रकृतिपर्यन्त सूक्ष्मविषय कहा है, यद्यपि भाष्यकारों ने सूक्ष्मपदार्थों में इन्द्रियों की गणना नहीं कियी है तथापि तन्मात्रों से इन्द्रियों का भी ग्रहण जान लेना क्योंकि जैसे पञ्चतन्मात्र अहङ्कार का कार्य्य औ सूक्ष्म है तैसे इन्द्रिय भी अहङ्कार का कार्य्य औ सूक्ष्म है, एवं च ब्राह्म समापत्ति में

(१) बहिर्वस्तु नाम प्रकृतिआदि बाह्य अनात्मवस्तु का है औ बीज नाम आलम्बन का है । अथवा इन सब समाधियों में बीजमूल अज्ञान बना ही रहता है इस से यह सवीज हैं ।

(२) ग्रहण-नाम श्रोत आदि इन्द्रियों का है, शब्द श्रोत का विषय है औ अहङ्कार इस का कारण है इस प्रकार विचारपूर्वक भावना करने से सविचारग्रहणसमापत्ति, केवल इन्द्रियमात्र की भावना करने से निर्विचारग्रहणसमापत्ति, एव महत्तत्त्व का कार्य्य अहङ्कार प्रगुणात्मक है इस प्रकार भावना से सविचारग्रहीतृसमापत्ति, औ केवल अहङ्कारमात्र की भावना करने से निर्विचारग्रहीतृसमापत्ति जाननी ।

(३) एव च छे प्रकार का सम्प्रज्ञात योग है, यह विज्ञानीभक्षु का प्रगाद ही जानना ।

ग्रहण-ग्रहीतृ समापत्ति का अन्तर्भाव जान कर ही सूत्रकार ने चार समापत्तियों को सर्वांग कहने से यथाश्रुत पाठ में भी कोई न्यूनता दोष नहीं है यह जानना ।

जिस सम्प्रज्ञातसमाधि के १७ सूत्र से चार भेद कहे गये हैं उसी के ही ४१ सूत्र से तीन भेद कहे हैं, औ उसी की फिर चार विभाग में यहां समाप्ति की है, औ अवान्तर भेद से यही आठ प्रकार का है, यह परमार्थ है ॥४६॥

इन सवितर्कादि-सम्प्रज्ञातसमाधियों में से अन्य समाधियों की अपेक्षा से निर्विचार-सम्प्रज्ञात को फल कथन पूर्वक श्रेष्ठ कहते हैं ।

सू० निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः ॥४७॥

भाषा—(निर्विचारवैशारद्ये) निर्विचारसमाधि की विशारदता होने से, योगी को (अध्यात्मप्रसादः) एक काल में निखिलपदार्थविषयक यथार्थज्ञान चक्षु हो जाता है ।

रजतम (१) गुण के आधिक्यप्रयुक्त जो अजुद्धि तथा आवरणरूप मल तिस से अपेत (रहित) हुयी प्रकाशस्वरूप बुद्धि का जो सत्वगुण के प्राधान्य से रज तम से अनभिभूत (अतिरस्कृत) स्वच्छ स्थिरस्वरूप एकाग्र प्रवाह, इस का नाम वैशारद्य है, जब निर्विचारसमाधि की उक्त विशारदता (प्रवीणता) योगी को लब्ध हो जाती है तब योगीको सूक्ष्मभूतों से लेकर प्रकृतिपर्यन्त निखिलपदार्थों का एक ही काल में साक्षात्कार हो जाता है, इस साक्षात्कार का नाम ही अध्यात्मप्रसाद है ।

इसी को ही स्फुटप्रज्ञाऽऽलोक कहते हैं, औ प्रज्ञाप्रसाद भी इसी का ही नामान्तर है, इस प्रज्ञा-प्रसाद के लाभ होने से योगी अशोच्य (शोकरहित) हो जाता है, अत एव भगवान् वेदव्यास ने—

“ प्रज्ञाप्रसादमारुह्याऽशोच्यः शोचतो जनान् ,
भूमिष्ठानिव शैलस्थः सर्वान् प्राज्ञोऽनुपश्यति ”

इस वाक्य से प्रज्ञाप्रसाद वाले को अशोच्य कहा है ।

जैसे शैलशिखराऽऽरूढ पुरुष भूमिस्थित पुरुषों को अल्प देखता है तैसे यह योगी प्रज्ञाप्रसाद रूप शैल पर आरूढ हुआ ज्ञान के प्रकर्ष से अपने को

(१) “ अशुद्धावरणमलाऽपेतस्य प्रकाशात्मनो बुद्धिमत्त्वस्य रजस्तमोऽव्यामन-भिभूतः स्वच्छः स्थितिप्रवाहो वैशारद्यम् ” इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हुये निर्विचारवैशारद्य का अर्थ करते हैं “ रजतम ” इत्यादि से ।

सर्वोपरि जानता हुआ अशोच्य (शोक से रहित) होकर अन्य सब पुरुषों को शोकयुक्त औ अल्प देखता है, यह इस का अर्थ है ॥ ४७ ॥

इस अध्यात्मप्रसाद के लाभ होने से जिस प्रज्ञा का योगी को लाभ होता है उस का सार्थक नाम कहते हैं—

सू० ऋतम्भरा तत्र प्रज्ञा ॥ ४८ ॥

भाषा—(तत्र) जिस अध्यात्मप्रसाद के लाभ होने पर, जो योगी को (प्रज्ञा) बुद्धि लब्ध होती है उस का नाम (ऋतम्भरा) है ।

अर्थात्—निर्दिचारसमाधि के वैशारद्य से जन्य अध्यात्मप्रसाद के होने पर जो समाहितचित्त योगी की एक-प्रकार चित्त की वृत्ति उत्पन्न होती है उस का नाम ऋतम्भरा प्रज्ञा है (?) अर्थात् यह प्रज्ञा सत्य अर्थ को ही धारण करती है कुछ मिथ्या अर्थ को नहीं क्योंकि इस में विपर्ययज्ञान का लेश भी नहीं है ।

यह जो इस चित्तवृत्ति का नाम ऋतम्भरा है सो ऋत नहीं है किन्तु अर्थ के अनुसार ही है क्योंकि ऋत नाम सत्य का है औ भर नाम धारण करनेवाली वृत्ति का है, एवं च सत्यार्थधारिणी होने से ऋतम्भरा यह नाम सार्थक है ।

इस प्रज्ञा के होने से ही उत्तमयोग का लाभ होता है, ऐसे ही परमर्षि ने कहा है ।

“ आगमेनाऽनुमानेन ध्यानाभ्यासरसेन च ।

त्रिधा प्रकल्पयन् प्रज्ञां लभते योगमुत्तमम् (२) इति ॥ ४८ ॥

इदानीं इस ऋतम्भरा प्रज्ञाजन्य प्रत्यक्षज्ञान को आगम औ अनुमान जन्य ज्ञान से श्रेष्ठ कहते हैं—

सू० श्रुताऽनुमानप्रज्ञाभ्यामन्यविषया विशेषार्थत्वाद् ४९

भाषा—(श्रुताऽनुमानप्रज्ञाभ्याम्) श्रुत=शास्त्रजन्य प्रज्ञा औ अनुमानजन्य प्रज्ञा से, यह ऋतम्भरा प्रज्ञा (अन्या) भिन्न है क्योंकि (विशेषार्थत्वात्) यह प्रज्ञा विशेषरूप से अर्थ का साक्षात्कार करने से विशेषार्थविषयक है ।

(१) इस प्रज्ञा से जो पदार्थों का ज्ञान होता है वह सत्य हा सत्य होता है, कुछ मिथ्या नहीं, यह भाव है ।

(२) आगम नाम श्रवण वा, अनुमान नाम मनन वा, अध्यानाऽभ्यासरस नाम निदिध्यासन वा है, इन तीनों द्वारा प्रज्ञा को प्रकल्पना से अर्थात् मार्जनपूर्वक सूक्ष्मता की सम्पत्ति से योगी उत्तम योग को प्राप्त हो जाता है, यह इस का अर्थ है ।

श्रुत नाम आगमज्ञान का है, अर्थात्-आगमजन्य ज्ञान सामान्य को ही विषय करता है विशेष को नहीं क्योंकि विशेषरूपन करने का आगम में सामर्थ्य नहीं है कारण यह कि विशेष के सङ्ग शब्द का वाच्यवाचकभाव संबन्ध ही नहीं है (१) ।

अर्थात्-शब्द जो है वह सामान्यरूप से ही लक्षणद्वारा वस्तु का निरूपण कर सकता है जैसा कि इस को स्वर्ण कहते हैं यह आत्मा का लक्षण है यह प्रकृति का लक्षण है, कुछ यह आत्मा है यह प्रकृति है यह सूक्ष्म भूत है इस प्रकार विशेष व्यक्ति का प्रत्यक्ष नहीं करा सकता है ।

एवं अनुमान भी (जहाँ धूम है वहाँ अग्नि है, जहाँ ग्रासि है वहाँ गति है औ जहाँ गति का अभाव है वहाँ ग्रासि का अभाव है) इस प्रकार सामान्यरूप से ही वस्तु का ज्ञान उत्पन्न कराता है कुछ विशेष प्रत्यक्षरूप से नहीं (२) ।

अतः आगम औ अनुमान विशेषविषयक नहीं हैं किन्तु सामान्य-विषयक ही हैं ।

औ, ऋतम्भरा-प्रज्ञा तो विशेषरूप से प्रकृति आदि अनात्म सूक्ष्मपदार्थों का औ पुरुषगत विशेष का भी प्रत्यक्षकर लेती है इस से उन दोनों से अन्य-विषयक होने से यह विशेष है ।

यद्यपि इन्द्रियजन्य प्रत्यक्षज्ञान भी विशेष को विषय कर सकता है तथापि वह सूक्ष्म-व्यवहित दूरवर्ती पदार्थ गत विशेष ग्रहण में असमर्थ होने से पुरुष-प्रकृति आदि गत विशेष का प्रत्यक्ष नहीं कर सकता ।

औ यह तो कोई कही नहीं सकता कि (लौकिकप्रत्यक्ष-अनुमान-आगम-प्रमाण का विषय न होने से पुरुषगत विशेष अप्रामाणिक है) क्योंकि योगी-लोक पुरुषादिगत विशेष को समाधिकाल में प्रत्यक्ष देखते हैं ।

एवं च समाधि में होने वाली ऋतम्भरा प्रज्ञा से ही पुरुष-प्रकृतिगत विशेष का साक्षात्कार होता है अन्य से नहीं, (३) अतएव यह प्रज्ञा विशेष-विषयक

(१) जिस वस्तु के साथ शब्द का शास्त्र ने सङ्केत किया है तब वस्तु को वह शब्द सामान्यरूप से ही बोधन करता है विशेषरूप से नहीं, अतएव गोशब्द के श्रवण से मनुष्य को सामान्य ज्ञान होता है कुछ विशेष व्यक्तिविशेष का नहीं, यह तत्त्व है ।

(२) कुछ धूम ज्ञान द्वारा बन्धि त्रिकोण वा चतुष्कोण है इस प्रकार विशेष ज्ञान नहीं होता है किन्तु सामान्य-रूप से ही बन्धि का ज्ञान होता है ।

(३) यद्यपि बुद्धितत्त्व सत्त्वगुण प्रधान होने से सर्व पदार्थों के प्रत्यक्ष करने में स्वभावतः ही समर्थ शील है तथापि तमोगुण कर आवृत होने से निखिलपदार्थों का ग्रहण नहीं कर सकता, फिर जब अम्भासवैराग्य-जन्य समाधि से रजतमगुणनाशपूर्वक बुद्धि में वैराग्य उदय हो जाता है तब ऐसा कोई पदार्थ ही नहीं है कि जिस को यह

होने से धृत-अनुमान प्रज्ञा से अन्य औ उत्कृष्ट है यह निष्पन्न हुआ ॥ ४९ ॥
 इस समाधि प्रज्ञा के लाभ से जो योगी के चित्तमें इस प्रज्ञा से अन्य नूतन २
 संस्कार उत्पन्न होता है वह अन्य सब विक्षेपसंस्कारों का प्रतिबन्धक होता है ।

यही सूत्रकार कहते हैं—

सू० तज्जः संस्कारोऽन्यसंस्कारप्रतिबन्धी ॥ ५० ॥

भाषा—(तज्जः) तिस ऋतम्भराप्रज्ञा से अन्य, जो (संस्कारः) संस्कार है, वह (अन्यसंस्कारप्रतिबन्धी) अन्य विक्षेपजनित संस्कारों का प्रतिबन्धक है ।
 अर्थात्—निर्विचारसमाधिजन्य ऋतम्भरा प्रज्ञा से उत्पन्न जो संस्कार है वह निखिल अन्य व्युत्थान-संस्कारों का बाधक होता है ।

यद्यपि (१) अनादिकाल से प्रवृत्त विषयभोगवासनाजनित दृढ संस्कारों को प्रबल होने से इस आधुनिक ऋतम्भराप्रज्ञाजन्य संस्कारों से उन का बाध होना असंभव है तथाऽपि बुद्धि का तत्त्वविषयक पक्षपात होने से यह आधुनिक संस्कार भी अनादिकालस्थान का बाधा कर सकते हैं (२)

अर्थात्—तावत्काल ही यह बुद्धि विशिष्ट हो कर इतन्ततः भ्रमण कर रही है कि यावत्काल यह तत्त्व का लाभ नहीं करती और जब फिर तत्त्व का लाभ हो गया तब आपही अन्य विषयों का त्याग कर उस में स्थिर हो जाती है, और दिनों-दिन स्वसंस्कारद्वारा मिथ्या संस्कारों का अभिभव 'निरादर' कर देती है ।

इस प्रकार व्युत्थानसंस्कारों का अभिभव होने से फिर विक्षेप जन्य प्रमाण-विपर्ययादि वृत्तियाँ भी उत्पन्न नहीं होती हैं, और इन वृत्तियों की उत्पत्ति न होने से वृत्तिनिरोधलाभ द्वारा निर्विचार समाधि भी उपस्थित हो जाता है और बुद्धितत्त्व विषय न कर सके आपन्न सूक्ष्म, दूरस्थ, व्यग्रभावनोद्दिष्ट, भूत, भविष्यत् निखिलपदार्थों को नियम कर लेता है, इससे प्रकृत तथा पुरुषादि गत विशेष के प्रत्यक्ष करने में ऋतम्भरा प्रज्ञा समर्थ होने से आगम अनुमानादि ज्ञान से उत्कृष्ट है यह तत्त्व है ।

(१) जैसे उदण्ड प्रवहमान वायु के वेग में दीप की शिखा का स्थिर होना दुर्माध्य है तैसे प्रवण्ड विषयवासना न विशिष्ट हुए चित्त में स्थिरता का संस्कार भी होना असंभव है, इस अज्ञान का अनुमोदनपूर्वक उत्तर कहते हैं "यद्यपि" इत्यादि से ।

(२) स्वभावतः बुद्ध का पक्षपात सत्यस्तु की ही तरफ रहता है मिथ्या की ओर नहीं, एवं यद्यपि मनुष्य के चित्त में अनेक प्रकार के सान्सारिक विषय नियमान हैं तथापि उन को मिथ्या होने से बुद्ध उस तरफ उन्मुख नहीं जाता किन्तु यद्यपि तत्त्वग्राहिणी हूँ तत्त्व का पक्षपात कर उनामिथ्या संस्कारों का परागण कर देती है, यह तत्त्व है ।

फिर निर्विचारसमाधि से ऋतुम्भरा प्रज्ञा का लाभ होता है, फिर उस प्रज्ञा से निरोध संस्कार होता है, औ संस्कार से फिर ऋतुम्भराप्रज्ञा का प्रकर्ष, उस प्रज्ञा से फिर संस्कार का प्रकर्ष, इस प्रकार दिनों दिन नया नया ही संस्कार उदय होता रहता है ।

आशङ्का—जब कि (१) समाधिप्रज्ञाजन्य संस्कार विद्यमान ही रहते हैं तो वह संस्कार चित्त को अधिकारविशिष्ट क्यों नहीं करते, क्योंकि जो चित्त-पासनाजनित संस्कारों से युक्त होता है वह चित्त जन्मादिदुःखदेनेकीयोग्यता वाला होने से अधिकारविशिष्ट कहा जाता है ।

समाधान—यद्यपि संस्कार विद्यमान रहते हैं तथापि यह संस्कार क्लेश-क्षय का हेतु होने से चित्त को अधिकारविशिष्ट नहीं कर सकते मृत्युत चित्त को अधिकार से रहित करदेते हैं क्योंकि जो संस्कार क्लेशादिपासना से जन्य होते हैं वही संस्कार चित्त को अधिकारविशिष्ट करते हैं कुछ ऋतुम्भराप्रज्ञा-जन्य नहीं ।

भाव यह है कि—चित्त का दो कार्यों में अधिकार है एक शब्दादि का पुरुषों को भोग देना औ एक विवेकख्याति उत्पन्न करनी, तहां भोग-हेतु क्लेशादिपासनाजनित-संस्कारविशिष्ट चित्त भोगादिअधिकार वाला कहा जाता है औ समाधिजन्य संस्कार से क्लेशसंस्काररहित हुआ चित्त विवेकख्यातिअधिकार वाला कहा जाता है, इन दोनों में से प्रथम ही अधिकार भोग का हेतु होने से दृष्ट है दूसरा नहीं (२) ।

विवेकख्याति के उदय से भोगाधिकार की समाप्ति हो जाती है क्योंकि विवेकख्याति के उत्पादनपर्यन्त ही चित्त की चेष्टा है फिर आगे नहीं* ॥५०॥

इस प्रकार ऋतुम्भराप्रज्ञारूपफल सहित सम्प्रज्ञातसमाधि का निरूपण कर डेढांनी (इस योगी को प्रज्ञाजन्य संस्कारों के निरोधार्थ अन्य कुछ कर्तव्य अपेक्षित है वा नहीं) इस आशङ्का का निवारण करते हुये जिस असम्प्रज्ञात-

(१) “कथममौ भस्करातिशयक्षितं साऽधिकारं न करिष्यति” इस श्लोकापर भाष्य के अनुसार आशङ्का का उत्पादन करते हैं (जब कि) इत्यादि से ।

(२) ब्रह्मकाल ही चित्त भोग के लिये चेष्टा करता है कि यावत्काल विवेक-ख्याति का उत्पात्ति नहीं करता है औ जब विवेकख्याति उदय हुयी तब क्लेश निवृत्त होने से अपने ही भोगाधिकार समाप्त हो जाता है, एवं च भोगाधिकार की शान्ति ही प्रज्ञाकृतमस्कारों का प्रयोजन है यह तत्त्व है ।

(*) “त्यातिपर्यवसानं हि चित्तचेष्टितम्” इस भाष्य का यह अनुवाद है ।

समाधि से इन प्रज्ञाकृत संस्कारों के निरोध द्वारा चित्त एककार निरधिकार हो जाता है उस असम्प्रज्ञात-कालक्षण कहते हैं—

सू० तस्याऽपि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्वीजः समाधिः ५१

भाषा—(तस्याऽपिनिरोधे) परवैराग्य द्वारा तिसप्रज्ञाजन्यसंस्कारों का भी निरोध होने पर, (सर्वनिरोधात्) निखिल पुरातन नूतन संस्कारों का निरोध होने से (निर्वीजः समाधिः) निर्वीज-समाधि हो जाता है ।

अर्थात्—पूर्वाक्तगुणवैतृष्ण्य रूप परवैराग्य से जन्म जो निखिल वृत्तिप्रवाह और संस्कारप्रवाह का निरोध वह निर्वीज समाधि कहा जाता है (१) ।

इसी को ही निर्विकल्प वा असम्प्रज्ञात समाधि कहते हैं ।

तो यह निरोध केवल समाधिजन्य ऋतम्भराप्रज्ञा का ही विरोधी नहीं है किन्तु प्रज्ञाजन्य संस्कारों का भी यह विरोधी ही है, इसी के बोधनार्थ सूत्र में (तस्याऽपि) यह 'अपि' पद दिया है ।

अर्थात्—इस निरोध से जो संस्कार उत्पन्न होता है वह सब सम्प्रज्ञात समाधिजन्य संस्कारों को बाध कर ही उद्बुध होता है ऐसे ही नहीं ।

यद्यपि इस सर्ववृत्तिनिरोध में तथा परवैराग्यजन्य संस्कारों में प्रत्यक्ष प्रमाण की योग्यता नहीं है क्योंकि सर्ववृत्तिनिरोध का योगी को प्रत्यक्ष होना असम्भव है एवं स्मृतिरूप कार्य से भी निरोधसंस्कार सत्ता अनुमित नहीं हो सकती क्योंकि वृत्तिमात्र का निरोध होने से इन संस्कारों की स्मृतिजनन में शक्ति नहीं है तथापि चित्त की निरुद्धावस्था का जो महूर्त अर्द्धप्रहर प्रहर दिन-रात्रि कृपादि कालक्रम तिस से निरोधसंस्कारों का अनुमान जान लेना (२) ।

अर्थात्—जैसे जैसे परवैराग्य के अभ्यास से व्युत्थान तथा समाधि के संस्कारों की न्यूनता होती है तैसे तैसे निरोध की संस्कारों की सत्ता का अनुमान कर लेना, क्योंकि बिना निरोध संस्कार की सत्ता से समाधिप्रज्ञाजन्य संस्कारों की न्यूनता होनी असम्भव है ।

(१) जैसे सप्रज्ञातसमाधि में ज्ञेयाऽऽकार वृत्ति का विषय मूत प्रकृति आदि आलम्बन रूप बीज विद्यमान रहता है तैसे इस समाधि में ज्ञेयरूप बीज नहीं रहता है, इस से यह निर्वीज है ।

(२) योगी को जो वृत्तियों का निरोध होगा सो एक काल में तो होगा नहीं किन्तु पहिले दो घटी फिर अर्द्धप्रहर इत्यादि क्रम से हागा इसी से निरोधवृद्धि का सङ्गात जानलेना ।

इस निरोधावस्था में क्लेशजनक व्युत्थानसंस्कार तथा कैवल्योपयोगि संप्रज्ञातसमाधिजन्य संस्कारों के सहित ही चित्त अपनी प्रकृति में प्रविलय होकर अवस्थित हो जाता है ।

यद्यपि निरोधसंस्कारों के सञ्जाय से यह चित्त यत्किञ्चिद्-अधिकारविशिष्ट ही प्रतीत होता है तथापि यह संस्कार अधिकार के विरोधी ही है कुछ भोग के हेतु नहीं, क्योंकि इस दशा में शब्दाद्युपभोग वा विवेकरूपाति यह दोनों ही अधिकार निवृत्त हो जाते हैं ।

अतएव यह चित्त निरोधावस्था में समाप्तअधिकार वाला होकर संस्कारों के सहित निवृत्त हो जाता है ।

इस समाप्त-अधिकारवाले चित्त के निवृत्त होने से पुरुष निजशुद्ध रूप में प्रतिष्ठित हुया शुद्ध तथा मुक्त कहा जाता है ।

इस असम्प्रज्ञातयोग के लाभ से ही योगी जीवन्मुक्तिपद में अभिप्रेत हो जाता है ।

यह असम्प्रज्ञातयोग ही निखिलकर्तव्यों की सीमा है * ॥५१॥

दो० उपक्रम † लच्छन योग पुन, लच्छन वृत्ति बखान ।

योग उपाय विभेद कथ, कियो पाद अवसान ॥१॥

* यह पर भाष्यकारों ने " इति पातञ्जले साह्यप्रवचने योगशास्त्रे समाधिपादः प्रथमः " इम वाक्य से इम शास्त्र को साह्यप्रवचन कहा है, इम का अर्थ यह है कि- यह योगशास्त्र साह्यशास्त्र का ही प्रकट से वचन=प्रतिपादन करता है, अर्थात्-इस योगशास्त्र में प्रक्रिया सब साह्य की ही है केवल ईश्वर का स्वीकार औ योग का प्रतिपादन इम में प्रकट=अधिक है, अतएव इस का नाम सेश्वरसाह्य है ।

† इदानीं इत पादोक्त अर्थ के संग्रह कथन पर दोहा का उपन्यास कर पादसमाप्ति करते हैं (उपक्रम) इत्यादि से, उपक्रम नाम आरम्भ का है, तथा—१ सूत्र से योगारम्भ की प्रतिज्ञा कथन किया १ सूत्र से योग का लक्षण कहा, औ १, ४, सूत्रों में योग का औ व्युत्थान का परस्परभेद निरूपणकर, ५ से ११ तक चित्तवृत्तियों का निरूपण किया, फिर ११ सूत्र से वृत्तिनिरोध का उपाय कहा, पश्चात् अन्त्याम-नेताम्य के लक्षण कथन पूर्वक ४० सूत्र पर्यन्त रियाति के उपाय कहे, फिर समाप्तिपर्यन्त अगन्तारभेद सहित सम्प्रज्ञात असम्प्रज्ञात समाधि का भेद निरूपण किया ।

इति श्रीमद् उदासीनप्रवर-स्वामि-चालराम-परमहंस
समुद्भासिते पातञ्जलदर्शनप्रकाशे समाधिपादः * प्रथमः ।

* इस पाद में मागोपाग समाधि का निरूपण प्रधान है अतः इस का नाम समाधिपाद है ।

इति श्री यतिवरउदासीन आत्मस्वरूप हंस ७ समुद्दीपितं पातञ्जलदर्शनप्रकाश-
टिप्पणम् ।

७ हसनाम त्रेद में शिखाराहत यज्ञोपवीतधारी उदासीन का है । यह भूमिका
के प्रथम पृष्ठ के टिप्पण में स्पष्ट है ।



ॐ

नमोऽन्तर्यामिणे ।

पातञ्जलदर्शनप्रकाशे साधनपादः ॥ २ ॥

• दो० जिज्ञासु जन तरन हित, साधनपाद अनूप ।

करत प्रकाश महेश नम, बालराम यतिभूप ॥१॥

पूर्वपाद में (१) समाहितचित्त योगी के प्रति योग उपदिष्ट किया, इदानीं व्युत्थितचित्त पुरुष भी किसी प्रकार समाहित-चित्त हो कर योगयुक्त हो जाय एतदर्थ द्वितीय साधनपाद का आरम्भ किया जाता है (२) ।

तच्चान्न वक्ष्यमाण यम नियमादि योगसाधनों में से पृथक् कर पड़िले सुकर अत्यन्तोपकारक क्रियायोग का निरूपण करते हैं—

सो०—उदासीन कवि-भूप, शिक्षाविद्यामद गुरु ।

वन्दत आत्मरूप, साधनपाद विवरण हित ॥ १ ॥

(१) (जब कि अवान्तरभेद साहित सकल योग का निरूपण हो ही चुका तब फिर क्या शेष रहा कि जिस के लिये उत्तर पाद का आरम्भ किया जाता है ' इस आशका का कारण करने हुये उत्तरपाद के सग पूर्ण पाद की भगति निरूपणमहित पूर्व वृत्त के अनुवादपूर्वक उत्तरपाद के आरम्भ में हेतु कहने हुये साधनपाद के प्रकाश का आरम्भ करत हैं (पूर्वपाद में) इत्यादि में ।

(१) अर्थ यह है कि—पूर्व सगाधिपाद में मूढ तथा क्षिप्त चित्तवाले पुरुषों के प्रति योगाऽभावकथन पूर्वक सगाहित चित्त वाले योगाऽदृष्ट उत्तम अधिकारी के प्रति अभ्यास परवैराग्यमाध्य अनमज्ज्ञातयोग वो एकाग्रचित्तवाले ऽव्यग्राधिकारी के प्रति-मज्ज्ञातयोग कथन किया, परन्तु निक्षिप्त चित्तवाले मन्द अधिकारी के प्रति कोई भी उपाय निरूपण नहीं किया क्योंकि उन के चित्त को सामारिक्रियामना तथा रागद्वेष से कलङ्कित होने से उन पुरुषों को श्रुतिसे अभ्यास वैराग्यादि का दोना अममभ्य है, इदानीं यह निक्षिप्तचित्तवाले पुरुष भी जिन माधनों के अनुष्ठान से द्वादन्तःकरण हुये अभ्यास वैराग्य वी योग्यता सपादन द्वारा एकाग्रचित्त होनाय उन साधनों के प्रति पादनार्थ शृपाट् आचार्य द्वितीय साधनपाद का आरम्भ करते हैं ।

सू० तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः । १।

भाषा—तप, स्वाध्याय, ईश्वरप्रणिधान, यह तीनों (क्रिया-योगः) क्रियायोग हैं।

अर्थात्—तप आदि तीनों क्रिया (कर्म), योग का साधन होने से क्रियायोग पद का वाच्य है।

बिना तपस्वी से योग सिद्ध हो नहीं सकता अतः प्रथम तप का उपादान (ग्रहण) किया है।

भाव यह है कि—अनादि कर्म क्लेश वासना से चित्रित हुआ जो विषयों में उन्मुख्य (प्रवृत्ति) कराने वाला अशुद्धिसङ्गकरजतमकाप्रचार वह बिना तप के अनुष्ठान से सम्भेद (विरलप्रचार वा नाश) को प्राप्त होना असम्भव है अतः सब से पहिले तपक-प्रसाधन का उपदेश किया है।

तप=हित-मित मेध्य भोजनपूर्वक (१) बन्धसङ्गकशीतल-प्यादिसङ्घनशीलतासहित इन्द्रियों का निरोध तपशब्द का अर्थ है।

जो (२) तप चित्त की प्रसन्नता का हेतु हो तथा शरीर

(१) यहा हितभोजन से योगविरोधी अतिअम्ल, अतिरूच्य, अतिउष्ण, अतिरूक्ष, तिरु, सर्पप, दधि, मांस प्रभृति का त्याग, औ गेहू, तण्डुल, गोदुग्ध, खण्ड, घृत, मधु मूग प्रभृति का सेवन केना, ऐसे ही दस्ताऽऽत्रेय जी ने कहा है—“रूच्य सर्पप चांशुमुप तीक्ष्ण च रक्षकश्च, अतीथ भोजन त्याज्यमतिनिद्रातिमाषणम्” इति। रूच्य-पुराण में तो “त्यजेत् कटुम्लरूच्य क्षीरभोजी सदा भजेत्” इस वाक्य से कटु आदि को त्यागपूर्वक दुग्धपान ही योगी को मध्य कहा है। उदर के दो भाग अन्न से पूर्ण करे औ एक भाग जल से पूरण करे औ तुरायभाग वायु के सारार्थ खाओ रखले, इस का नाम मितभोजन है, मय, मत्स्य, मांस, लड्डुनादि के त्याग पूर्वक परवल, सूरण, बाधू प्रभृति के शाक का सेवन करना मेध्यभोजन कहा जाता है।

(२) “तप चित्तप्रसादनग्राधमानमनेनाऽऽवेव्यभिक्तिं यते” इस भाष्य का अनुवाद करते हुये प्रह्लादगुप्तक तप का रक्षण करते हैं “जो तप” इत्यादि से।

इन्द्रियादि का बाधाकारक (पीड़ाकर) न होय वही तप योगारु
रुत्तु मन्द अधिकारी के प्रति सेवनीय है अन्य नहीं, यही सूत्र-
कारादिमहर्षियों को अभिमत है ।

अर्थात्—यहाँ पर तप-शब्द से स्मृतिकारोक्त (१) शरीरपीडा-
कर तपों का ग्रहण नहीं करना क्योंकि उपवासादि की अभ्यास
से मरणभय औ चान्द्रायणादि की अभ्यास से धातुवैषम्य होने से
यह सब योग की विरोधी हैं किन्तु हितमित-मध्य भोजन द्वारा
इन्द्रियों का निरोध करना ही यहाँ तप-शब्द का अर्थ है ।

अतएव “तपसाऽनाशकेन” इस श्रुति में (जो शरीर का नाशक
नहीं है, एवंभूत तप से आत्मज्ञान की योग्यता होती है) इस
प्रकार पीड़ाकर तप का निषेध किया है, अतः युक्त आहार-वि-
हार (२) को यहाँ तप जानना ।

स्वाध्याय=उच्चार, रुद्रसूक्त, पुरुषसूक्त, मण्डल, ब्राह्मण
आदि वैदिकमंत्र, तथा ब्रह्मपारुआदि पौराणिक पवित्रमन्त्रों का
जप, एवं मौक्तशास्त्र-उपनिषदादि का अध्ययन, इस का नाम
स्वाध्याय है ।

ईश्वरप्रणिधान=निखिल कर्मों का परमगुरु भगवान् में
अर्पण करना, जैसा कि मुनियों ने कहा है—

“कामतोऽकामतो वाऽपि यत्करोमि शुभाऽशुभं, तत्सर्वं त्वयि
सन्त्यस्तं त्वत्प्रयुक्तं करोम्यहम्” अर्थात्—फलेच्छा से वा निष्का-
मता से जो मैं शुभाऽशुभकर्म का अनुष्ठान करता हूँ सो सब मैं
आप ही को समर्पण करता हूँ क्योंकि आप ही अन्तर्ध्यामी हो

(१) “उपवासपणकादिकच्छा-द्रावणादिभिः, शरीरशोषण प्रादुस्तपसा तप
उत्तमम्” इस स्मृतिउक्त उपवासादि ।

(२) युक्तआहार पूर्व कह चुके हैं, औ युक्तविहार यही है कि—रात्रि के प्रथम
औ अन्तिम प्रहर में जागरण औ मध्यके दो प्रहर में नयन इत्यादि ।

कर प्रेरणा करते हो तो मैं करता हूँ ऐसे नहीं (१) ।

यद्वा फलेच्छापरित्यागपूर्वक कर्मों का अनुष्ठान करना चाहें
यहां ईश्वरप्रणिधान जानना, जैसा कि गीता में कहा है—

“कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन, मा कर्मफलहेतु-
र्भूर्मा ते संगोस्त्वकर्मणि”

हे अर्जुन ! कर्मों के अनुष्ठान में ही तुम्हें अधिकार है, श्री कर्मों
के फल में कदापि अधिकार नहीं, अतः फल के अर्थ कर्म का
अनुष्ठान मतकरो, ओ (निरर्थक कर्म करने से क्या फल होगा)
इस कुतर्क से कर्मों के अनुष्ठान में आसक्ति का अभाव भी मत
करो किन्तु निरन्तर कर्म करते ही रहो, यह कृष्णवाक्य का अर्थ है ।
अर्थात्-ईश्वर की प्रसन्नता के अर्थ मृत्यवत् निष्कामकर्मनुष्ठान
का नाम ईश्वरप्रणिधान है ।

यह सब क्रिया योग का साधन हैं इसलिये इन को क्रिया-
योग कहा जाता है ।

विष्णुपुराणान्तर्गत खाण्डव्यकीशिध्वजसंवाद में भी पहिले
इस क्रियायोग का ही उपदेश किया है ।

एवं भगवान् ने गीता में भी—“आरुरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कार-
णमुच्यते” इस वाक्य से आरुरुक्षु (२) योगी के प्रति पहिले
क्रियायोग ही करना कहा है ॥ १ ॥

इदानीं (इस क्रियायोग से क्या फल लब्ध होता है) इस
आकांक्षा के निवारणार्थ क्रियायोग का फल कहते हैं—

(१) भगवान् ने भी गीता में “यत्करोषि यदन्नासि यज्जुहोषि ददामि यद्,
यत्तपसासि कौन्तेय तत्कुरुष्वदर्शनम्” इसवाक्य से—(हे कौन्तेय जो तुम कार्य
करो वा भक्षण करो वा यज्ञ करो, वा दान करो यह सब मेरेही अर्पण करो ” इस
प्रकार अर्पण को ही ईश्वरप्रणिधान कहा है ।

(२) योगेन्तु का नाम आरुरुक्षु है ।

‘स हि क्रियायोगः*’

सू० समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश्च ॥२॥

भाषा—(स हि क्रियायोगः) सो यह पूर्व उक्त क्रियायोग,
‘समाधिभावनार्थः’ समाधि की भावना=सिद्धिरूप प्रयोजनवाला
है, (च) और ‘क्लेशतनूकरणार्थः,’ क्लेशों को सूक्ष्म कर देने
रूप प्रयोजन वाला है ।

यद्वा ‘अनुष्ठेयः’ इस पद का अध्याहार कर यह अर्थ करना
कि- सो यह क्रियायोग समाधि की सिद्धि के अर्थ औ क्लेशों की
सूक्ष्मता के अर्थ अनुष्ठान करना उचित है ।

अर्थात्—यह क्रियायोग आसेव्यमान (सम्यक्प्रकार सेवनकिया
हुया) समाधि की भावना (उत्पत्ति वा सिद्धि) करदेता है औ
क्लेशों को सूक्ष्म कर देता है ।

इस (१) क्रियायोगद्वारा सूक्ष्म किये हुये क्लेशों को ही फिर
योगी प्रसंख्यानरूप अग्नि से दग्धबीजतुल्य संपादन कर अप्र-
सवधमीं (२) करदेता है ।

भाव यह है कि—यथा अंगारमध्यपतित बीजं अंकुरोत्पादन

—(*) इतना पाठ भाष्यकारों ने सूत्र के आदि में अध्याहार किया है । —

(१) यदि क्रिया योग के अनुष्ठान से ही क्लेश सूक्ष्म हो सकते हैं तो फिर
प्रसंख्यानसंज्ञक निवेकख्याति किम किये है, इस आशङ्का का वारन करते हुये “ प्रतनू
कृशान् क्लेशान् प्रसंख्यानाऽग्निना दग्धबीजकल्पानप्रसवधमिणः करिष्यति ” इम भाष्य का
अनुवाद करते हैं—“ इस क्रिया ” इत्यादि से ।

(२) जो अपने अंकुर उत्पादन में समर्थ न होय वह दग्ध औ अप्रसवधमीं कहे
जाते हैं, अर्थात्—क्रियायोग का क्लेशों को सूक्ष्म कर देना ही कर्तव्य है कुछ क्लेशों को
(वन्ध्य) दग्ध करदेना नहीं, औ प्रसंख्यान को वन्ध्य करदेने में भी समर्थ है, परन्तु
बिना सूक्ष्म हुये क्लेशों का वन्ध्य होना असम्भन है अतः क्रियायोग औ प्रसंख्यान दोनों
ही उपादेय हैं ।

में असमर्थ होता है तैसे वलिष्ट विरोधी क्लेशों से संवलित अन्तःकरण में प्रधान पुरुष का विवेक होना दुर्घट है अतः प्रथम क्रिया योग के अनुष्ठानद्वारा क्लेशों को सूक्ष्म करे फिर सूक्ष्म हुये क्लेशों को प्रसंख्यानअग्नि से दग्धतुल्य करे कि जिस में वह क्लेश अपने संस्काररूप अंकुर को उत्पन्न न कर सकें ।

क्लेशों के तनूकरण (सूक्ष्मकरण) से अनन्तर फिर क्लेशों को अनभिभूत हुआ सत्वपुरुषान्यताख्यातिसञ्ज्ञक विवेक सहज ही उदय हो जाता है, तदनन्तर ऋतम्भराप्रज्ञा भी योगी को अनायास से हीलब्ध हो जाती है ।

परन्तु यह विवेकख्याति भी तावत्काल ही विद्यमान रहती है कि यावत्काल निरोधसञ्ज्ञक असम्प्रज्ञातसमाधिका लाभ नहीं होता क्योंकि निरोधकाल में यह प्रज्ञा भी समाप्त अधिकार (१) होने से प्रतिप्रसव (विलयभाव) की लिये समर्थ हो जाती है, (२) अर्थात्—यह प्रज्ञा भी निरोधकाल में लय हो जाती है ॥ २ ॥

(जिन क्लेशों को क्रियायोग सूक्ष्म करता है वह क्लेश कौन हैं और कितने हैं) इस आशंका के शमनार्थ संख्या सहित क्लेशों का स्वरूप निर्देश करते हैं ।

सू० अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पञ्च क्लेशाः ॥ ३ ॥

भाषा—अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष, अभिनिवेश, यह पांच क्लेश हैं ।

(१) समाप्त=नाश किया है सत्त्वमादि गुणों का भी क्लेशों का कार्यजनन सागर्थ्य जिस ने वह समाप्तअधिकार वाणी कही जाती है ।

(२) अर्थात्—सत्त्वपुरुषान्यताख्याति भी गुणों का कार्य होने से देय ही है इस लिये विवेकख्याति की प्राप्तिमान से ही अपने को हतकृय गत समझे किन्तु निरोधसमाधिका इस का भी रूप करे, यह सत्र तृतीय पाद में १८ इस सूत्र के व्याख्यान में ११७ होगा—

अर्थात्—अविद्या आदि पंच, क्लेश का हेतु होने से क्लेश कहे जाते हैं, औ यही पंच विपर्यय भी कहे जाते हैं (१) ।

यद्यपि मिथ्याज्ञान, विपर्ययज्ञान, अविद्या, इन तीनों को एकार्थक होने से अविद्यासंज्ञक क्लेश ही विपर्ययस्वरूप है तथापि अस्मिता आदि चारों क्लेशों का भी अविद्या सद्भाव अधीन सद्भाव औ अविद्या समुच्छेद अधीन समुच्छेद होने से यह भी अविद्यामूलक होने से विपर्यय ही हैं ।

यह (२) क्लेश ही स्पन्दमान (उदारावस्थावाले) हुये सत्त्वादिगुणों के कार्योत्पादनरूप अधिकार को ढढ़ करते हैं, औ पुनः यह क्लेश ही कार्यकारणप्रवाह को उत्पन्न करते हैं, औ यह क्लेश ही परस्परअनुग्रह की अधीन होकर (३) कर्मों के फल को निष्पादन करते हैं (४) ।

भाव यह है कि-जिस हेतु से यह क्लेश ही उदारावस्थापन्न होकर सत्त्वादिगुणों को कार्योत्पादन में औन्मुख्यकर गुणवैषम्य-रूप परिणाम द्वारा प्रधानमहत्तत्त्व आदि परम्परा से कार्यकारणरूप परम्परा को निष्पादन कर कर्मफल जन्म आदि का हेतु होते हैं इस हेतु से अनर्थ परम्परा के हेतुभूत यह क्लेश अवश्य ही हेतु है ॥ ३ ॥

(१) यहाँ पर भाष्यकारों ने “क्लेश इति पञ्च विपर्ययाः” इस भाष्य से इन को विपर्यय कहा है, इस से विपर्यय भी इन का नाम जानना, यह तत्त्व है ।

(२) ससार का कारण होने से क्लेश हेतु हैं इस आशय से “ते स्पन्दमानाः गुणाधिकारं द्रष्टवन्ति” इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हुये क्लेशों को ससार का कारण कहते हैं—“यह” इत्यादि से ।

(३) अविद्या से राग राग से कर्म कर्म से जन्म जन्म से क्लेश क्लेश से फिर कर्म कर्म से फिर जन्म जन्म से फिर राग इत्यादि प्रकार से परस्पर अनुग्रह अधीन ही क्लेशादि ससार के हेतु हैं, यह तत्त्व है ।

(४) प्रथम गुणों का अधिकार फिर गुणवैषम्य फिर सृष्टि, यदि सृष्टि का क्रम है

अविद्यामूलक होनेसे यह क्लेश अवश्य ही हेय हैं, इस आशय से क्लेशों को अविद्यामूलक कहते हैं—

सू० अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां प्रसुप्ततनुविच्छिन्नो-
दाराणाम् ॥ ४ ॥

भाषा—(प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम्) प्रसुप्त-तनु-वि-
च्छिन्न-उदार सञ्ज्ञक चार भेदों से विभक्त 'उत्तरेषाम्' पूर्व
सूत्रोक्त अविद्या से परवर्ती अस्मिता आदि चारों क्लेशों की
(अविद्या) प्रथम उक्त अविद्या ही- (क्षेत्रम्) मूल कारण है ।

अर्थात्—प्रसुप्त आदि भेद से चार प्रकार के जो अस्मिता
आदि चार क्लेश हैं उन सब का अविद्या ही मूलकारण है ।

प्रसुप्त=जो राग आदि क्लेश विदेह-प्रकृतिक्यों के (१) चित्त में
विद्यमान हुये बाह्य प्रकाशमान नहीं होते हैं औ न कुछ
अपने कार्य करने में समर्थ होते हैं किन्तु दुग्ध में दधि की तरह
बीजभाव से अवस्थित हुये स्वकार्य जनन की शक्तिवाले हैं वह
प्रसुप्त कहे जाते हैं ।

अर्थात्—पूर्वपाद उक्त विदेह तथा प्रकृतिलय जब तक अपने
ध्येय तत्त्व में लीन रहते हैं तब तक उन के चित्त में अस्मिता-
राग आदि क्लेशों का न तो प्रकाशही होता है औ न वह क्लेश
कुछ कार्य ही कर सकते हैं किन्तु सूक्ष्मरूप से शक्तिमात्र (अना-
गतावस्था) से एतादृश विद्यमान रहते हैं कि मानों सोये ही
पड़े हैं, अतः यह क्लेश प्रसुप्त कहे जाते हैं ।

परन्तु यह सुप्त भी तबी तक रहते हैं कि यावत्काल इन दोनों
की अवधि पूर्ण नहीं होती, औ जबफिर अवधि के अनन्तर विदेह
प्रकृतिलय उत्थित हो जाते हैं तब फिर उन के संमुख उत्तेजक

(१) विदेह प्रकृतिक्यों का निरूपण पूर्वपाद के १९-सूत्र की व्याख्या में देखा ।

विषय की उपस्थिति होने से वह क्लेश भी अंकुरित हो कर अपने कार्य में प्रवृत्त हो जाते हैं, अर्थात् जैसे प्रसुप्त पुरुष किसी उत्तेजक से प्रबुद्ध हुये अपने कार्य में प्रवृत्त हो जाते हैं तैसी यह तत्त्वज्ञानों के क्लेश भी प्रबुद्ध हुये अपने कार्य में प्रवृत्त हो जाते हैं।

औ जो पुरुष विवेकख्यातियुक्त हैं उन के क्लेश प्रसंख्यान अग्नि से दग्ध हो जाते हैं अतः वह क्लेश प्रसुप्त नहीं जानने (१)।

दग्ध क्लेशों से प्रसुप्त क्लेशों पे यही वैलक्षण्य है कि-प्रसुप्त क्लेशों का विषयसन्निधि से प्रबोध हो जाता है और दग्ध क्लेशों का योगसम्पत्ति बल से विषयसन्निधि होने पर भी प्रबोध नहीं होता है, क्योंकि “दग्धबीजस्य कुतः प्ररोहः” अर्थात्-दग्धबीज का प्ररोह कैसे हो सकता है।

जैसे दग्धबीज अंकुरोत्पादन में असमर्थ हैं तैसी दग्धक्लेश भी अपने कार्यकरने में असमर्थ हैं, यह फलित है।

विवेकख्याति द्वारा क्लेशों का दाह होने से ही यह योगी जीर्णक्लेश, तथा कुशल, ओ चरमदेह ला (२) कहा जाता है।

तथाच-यह दग्धबीजभावसंज्ञक पंचमी क्लेशअवस्था योगी के ही चित्त में विद्यमान रहती है विदेहादिकों में नहीं यह निष्यन्न हुआ।

यद्यपि सिद्धान्त में सत्कार्य वाद के अंगीकार से विद्यमान-

(१) बिना विवेकख्याति के उदय से क्लेशों का नाश होना असम्भव है, ओ विदेह प्रकृतियों को विवेकख्याति उदय नहीं हुयी, अतः विदेह ओ प्रकृतिकय प्रसुप्त क्लेश वाले हैं दग्धक्लेश वाले नहीं यह भी जानो।

(२) जिस देह से अनन्तर फिर अन्य देह का योग नहीं होता है वह चरमदेह कहा जाता है, योगी को मुक्त होने से फिर देह का योग होता नहीं इसलिये योगी चरमदेह वाला कहा जाता है, यह भाव है।

पदार्थ के अत्यन्ताभाव का अस्वीकृत होने से क्लेशों की विद्यमानता योगी के चित्त में भी अवश्य माननी उचित है एवं च योगबल से विषयों की सन्निधि होने से प्रसुप्त क्लेशों की तरह दग्ध क्लेशों का भी प्रबोध होना उचित है तथापि विद्यमानक्लेशों का विवेककाल में बीजरूपसामर्थ्य नष्ट होने से विषय सन्निधि होने पर भी इन का प्रबोध नहीं होता है यह जानना (१)।

भाव यह है कि—यद्यपि क्लेशों का अत्यन्ताभाव न होने से योगी के चित्त में क्लेश विद्यमान ही है तथापि उन में जो कार्य्यकरणरूप सामर्थ्य या सो विवेकख्याति से नष्ट हो गया है, अतः वह विषयसन्निधि होने पर भी आविर्भूत नहीं होते हैं (२)।

तनु=जो (३) क्लेश अपने प्रतिपक्षीभूत (विरोधी) तपस्वाध्याय आदि क्रियायोगों के अनुष्ठान से उपहत हुये सूक्ष्म हो जाते हैं वह तनु कहे जाते हैं।

यद्वा अविद्या आदि पाँचों के यथाक्रम विरोधी भूत सम्यग्ज्ञान, विवेकज्ञान, माध्यस्थ्य, (४) अहंताममतात्याग के होने से जो क्लेश कृशित हो जाते हैं वह तनु जानने।

(१) “सता क्लेशानां तदा बाजसामर्थ्यं दग्धमिति विषयस्य संमुखभावेऽपि सति न भवत्येषां प्रबोधः” इस भाष्य का यह अनुवाद है।

(२) जैसे स्वरूप से विद्यमान भूजा हुआ खण्ड सत्त्विकधरणा स्याम के होने पर भी अङ्कुरोत्पादन में असमर्थ है तैसे योगी के चित्त पर क्लेश या दग्ध हुये स्वकार्य करने में असमर्थ (न पुस्तक) होने से अविद्यमान तुल्य ही हैं यह तत्त्व है।

(३) इस प्रकार क्लेशों की सुप्त भी दग्ध अवस्था का प्रतिपादन कर इदानीं “प्रतिपक्षभावोपहतता क्लेशास्तनय उच्यन्ते” इत्यादिभाष्य का अनुवाद करते हुये तनु क्लेशों का लक्षण करते हैं—‘जो’ इत्यादि से।

(४) यह ग्रहण करने योग्य है जो यह त्याग करने योग्य है इस प्रकार अनुकूल प्रतिपक्ष ज्ञान का जो अभाव नऽ माध्यस्थ्य है, यह र द्वेष का प्रतिपक्षी है।

विच्छिन्न = जो क्लेश बीच बीच में विच्छिन्न विच्छिन्न हो (अन्तरा पाकर) फिर तिसी रूप से आविर्भूत हो जाते हैं वह विच्छिन्न कहे जाते हैं ।

अर्थात्—राग के आविर्भावकाल में क्रोध का आविर्भाव न होने से जो अदृश्यमान क्रोध वह विच्छिन्न कहा जाता है, एवं एकवस्तुविषयक उत्कट राग होने से जो अन्यवस्तुविषयक अनुत्कट अदृश्यमान राग वह भी विच्छिन्न जानना ।

भाव यह है कि—किसी वस्तु में पुरुष का राग देखने से अन्य पदार्थ में यह पुरुष विरक्त है ऐसे मत जानना क्योंकि यह कभी भी सम्भव नहीं हो सकता है कि—चैतनात्मक पुरुष एक स्त्री विषयक रक्त (प्रीतियुक्त) है औ अन्य में यह विरक्त है किन्तु एक स्त्री-विषयक उत्कट होने से राग लब्धवृत्ति अर्थात् उदार है औ अन्य स्त्रियों में राग भविष्यद्वृत्ति अर्थात् विच्छिन्न है । परन्तु इतना विशेष है कि—राग के आविर्भावकाल में जो अनुत्कट क्रोध है वह विजातीय राग की उदारताप्रयुक्त विच्छिन्न है औ एक विषयक राग के आविर्भावकाल में जो अन्यव अनुत्कट राग है वह सजातीयराग की उदारता प्रयुक्त विच्छिन्न है ।

औ यह भी नियम नहीं है कि जिसकाल में एक क्लेश उदार होता है उस काल में अन्य क्लेश विच्छिन्न ही होते हैं किन्तु कहीं अन्य क्लेश प्रसुप्त हैं औ कहीं तनु हैं औ कहीं विच्छिन्न हैं (१) ।

(१) साध्ययोगमत में सत्कार्यवाद होने से अविद्यमान पदार्थ का प्रादुर्भाव नहीं माना जाता है अतः चालकों के चित्त में अविद्या को उदार मान कर राग आदि को प्रसुप्त वा तनु जानना नहीं तो प्रौढ अवस्था में उन का प्रादुर्भाव नहीं होगा, एव तरुणीन विदेहादि के चित्त में अविद्या को उदार मान कर रागादि क्लेशों को प्रसुप्तजानना नहीं तो अवधि से अनन्तर उन का उद्भव नहीं होगा, औ विच्छिन्न का उदाहरण तो मूक में स्पष्ट ही है, इस प्रकार एक क्लेश की उदारावस्था में अन्य क्लेश कोई प्रसुप्त कोई कहीं तनु कोई कहीं विच्छिन्न जानना ।

उदार = अपने विषय में लब्धवृत्ति होने से जो उत्कटरूप से वाह्य प्रकाशमान हुये अपने कार्य में तत्पर हैं वह क्लेश उदार कहे जाते हैं ।

यद्यपि उदाराऽवस्थापन्नी ही रागद्वेषादि, क्लेश का जनक होने से क्लेशपदवाच्य औ हेय (त्याज्य) हो सकते हैं अन्य नहीं तथापि प्रसुप्त आदि तीनों भी भविष्यकाल में उदाराऽवस्था पन्न हुये क्लेश का जनक होने से क्लेश पदवाच्य औ हेय जानने ।

अतएव भाष्यकारों ने “ सर्व एवैते क्लेशविषयत्वन्नाऽतिका-
मन्ति ” (१) इस वाक्यसे चारों अवस्थावाले रागादि को क्लेश कहा है ।

यद्यपि (२) क्लेशत्वेन क्लेश एक ही है तथापि तत्तद् उदा-
रादिअवस्था विशिष्ट को भिन्न २ मानकर चार प्रकारके जानने ।

यह चार भेदों में विभक्त जो क्लेश है वह जैसे प्रतिपक्षीभूत क्रिया योग के अनुष्ठान से सूक्ष्म हो जाते हैं तैसे विषयआसक्ति विषय-चिन्तन प्रभृति उत्तेजक से उदार भी हो जाते हैं, एवं च यथा क्रियायोग क्लेशों की सूक्ष्मता का कारण है तथा विषयआसक्ति का अभाव भी क्लेशों की तनुता (सूक्ष्मता = कृशता) का हेतु जानना ।

यह सब पूर्वोक्त क्लेश अविद्या के ही भेद है क्योंकि इन सब में अविद्या ही अनुगत है, अर्थात् जो वस्तु अविद्या से उपरिधत होता है रागादिक्लेश भी उसी में लब्धवृत्ति वाले हुये उदार

(१) यह सब ही अर्थात् चारों अवस्थावाले ही राग आदि क्लेशपदवाच्यता को उलघन नहीं कर सकते, अर्थात् सब ही उदार हुये क्लेश जनक हैं यह भाष्यका अर्थ है ।

(२) यदि सब उदाराऽवस्थापन हो सकते हैं तो चारभेद क्यों, इस आशङ्का का कारण करते हैं (यद्यपि) इत्यादि से ।

हो जाते हैं, अतः अविद्या की अन्वयव्यतिरेकानुसारी होने से (१) यह सब अविद्यास्वरूप ही हैं ।

अविद्यास्वरूप होने से ही यह क्लेश विपर्ययज्ञानकोल में उपलब्ध होते हैं औ मय्यग्ज्ञान द्वारा विपर्ययज्ञान की नाशकाल में यह नष्ट हो जाते हैं ।

यद्यपि दग्धसञ्ज्ञक पंचमी क्लेशावस्था का भी योगिजना-नुभवमिदं होने से सूत्रकार को निरूपण करना उचित था तथापि दग्धअवस्था को अविद्यामूलकत्व के अभाव से प्रसुप्त आदि चार ही अवस्था का निरूपण किया गया है ।

भाव यह है कि इस सूत्र में हेय क्लेशों की ही अवस्था का निरूपण किया है कुछ उपादेय अवस्था का नहीं, अतएव (अविद्याक्षेत्रम्)-इस पद से सब को अविद्यामूलक कहा है, औ पञ्चमी दग्धअवस्था अविद्या का विरोधी होने से उपादेय है, अतः तत्कथनाभाव प्रयुक्त न्यूनत्व दोष नहीं जानना ।

यद्यपि (१) तनु अवस्था की सम्पादनार्थ क्रियायोग का निरूपण करनेसे तनु अवस्था भी उपादेय ही है कुछ हेय नहीं एवं तनु अवस्था की अविद्यामूलक कहना उचित नहीं तथापि असम्प्राप्तयोगी के लिये वह भी हेय होने से अविद्यामूलक ही है यह जानना ।

अर्थात्-क्रियायोगद्वारा क्लेशों की तनुअवस्था सम्पादन

(१) अविद्या के होने से क्लेशों का होना अन्वय है औ अविद्या के अभाव से क्लेशों का अभाव हो जाना व्यतिरेक है ।

इसी को स्पष्ट करते हैं " अविद्यास्वरूप " इत्यादि से ।

(२) यदि हेय क्लेशों का ही निरूपण किया है तो तनु अवस्था का निरूपण क्यों किया क्योंकि यह उपादेय है, इस आशङ्का का निवारण करते हैं (यद्यपि) इत्यादि से ।

करने का यही प्रयोजन है कि वह तनु हुये प्रसव्यान अग्नि से दग्धबीज हो जाय कुछ उपादेयता के लिये तनु अवस्था का सम्पादन नहीं है ।

दो० तत्त्वलीन (०) जन सुप्त-युत, तनु-युत योगी जान ।

कभी विच्छिन्न उदार पुन, संसारिक जन जान ॥४॥

इन पांचो क्लेशों में से प्रथम अविद्या का स्वरूप कथन करते हैं-

सू० अनित्याऽशुचिदुःखाऽनात्मसु नित्यशुचि-
सुखाऽऽत्मख्यातिरविद्या ॥ ५ ॥

भाषा-(अनित्याऽशुचिदुःखाऽनात्मसु) अनित्य, अशुचि, दुःख, अनात्म इन चारों में, यथाक्रम जो (नित्यशुचिसुखात्म-ख्याति) नित्य, शुचि, सुख, आत्म ज्ञान, वह (अविद्या) अविद्या-पद का वाच्य है (१) ।

अर्थात्-स्वर्गादि अनित्य प्रपञ्च में नित्यज्ञान, औ अशुचि शरीरादि में, शुचिज्ञान, औ दुःखरूप विषयभोग में सुख ज्ञान, अनात्मभूत बुद्धि इन्द्रिय शरीरादि में आत्मज्ञान, यह चार प्रकार का विपर्ययज्ञान अविद्या पद का वाच्य है ।

(*) इस सूत्रस्थभाष्य-की व्याख्या की समाप्ति में वाचस्पति मिश्र ने “ प्रमु-
त्तान्तत्त्वलीनाना तन्वयस्थाश्च योगिना, विच्छिन्नोदाररूपाश्च क्लेशा विषयसङ्घिनाम् ” यह श्लोक लिखा है, उसी का दोहा से अनुवाद करते हैं-(तरलीन ” इत्यादि से-

विदेहादितरलीनों के क्लेश प्रमुत्त हैं औ योगियों के क्लेश तनु हैं, औ विषयी पुरषों के क्लेश विच्छिन्न तथा उदार हैं, यह श्लोक औ दोहे का अर्थ है ।

एव योगावृत्त तथा ज्ञानियों के-क्लेश दग्ध हैं, यह भी जानलेना-

(१) यथागे लक्षण का प्रकरण होने से प्रथम लक्षण कथन कर फिर ही अ-
विद्या का भेद निरूपण करना उचित था तथापि प्रथमपादस्थ सप्तमश्लोक्त शक्ति से अविद्या पद की व्याप्ति कर (नाविद्या अविद्या) अर्थात् विपर्ययज्ञान अविद्या पद का वाच्य है, इस प्रकार दोषभाव जान लेना ।

भाव यह है कि-जन्य (कार्य्य) होने से अनित्य जो पृथिवी आदि प्रपञ्च इस में (पृथिवी तथा नक्षत्र चन्द्रादि सहित स्वर्ग नित्य है एवं देवता भी अमृत=मरणरहित होने से नित्य है,) इस प्रकार जो विपर्य्ययज्ञान वह अनित्य में नित्यज्ञानस्वरूप प्रथम अविद्या है (१) ।

एवं परमवीभत्स = अत्यन्तविकृत पूयशोणितपूरित अस्थि-चित मांसलिप्त चर्मवेष्टित मूत्रद्वाराविनिष्क्रान्त स्त्री के अशुचि शरीर में जो (यह कन्या ऐसी कमनीया है कि मानों नूतन एक चन्द्र की रेखा है तथा मधु औ अमृत के अवयवों से ब्रह्मा ने इस की रचना कीयी है, मानों अभी चन्द्रमण्डल को भेदन कर बाह्य निमृत्त हुयी है, औ नीलकमलदल तुल्य विस्तृत नयनों से युक्त हुयी हावभाव-कटाक्षादि गर्भित लोचनों से मानों जीवों को यह धैर्य्य दे रही है कि तुम मृत्यु से मत भीत हो मैं तुम्हारी रक्षा करूंगी) इस प्रकार पवित्रता का वा कमनीयता का ज्ञान वह अशुचि में शुचिज्ञानरूप द्वितीय अविद्या है ।

यह पूर्वोक्त प्रत्यक्ष सिद्ध शरीर की अपवित्रता ही योग-भाष्यकारों ने—

“स्थानाद् बीजादुपष्टम्भान्निष्पन्दास्त्रिधनादपि
कायमाधेयशौचत्वात्पण्डिता ह्यशुचिं विदुः” ।

इस श्लोक से युक्तिपूर्वक निरूपण किया है ।

(१) एतच्च जो पुरुष पचभूतों को नित्य मानकर वायु वा जल स्वरूप होने के लिये अथवा आकाशादि में लय होने के लिये पचभूतों का उपासना करते हैं एवं जो पुरुष दादि ईश्वरलोक के प्रत्यर्थ धूमादिमार्गहितु उपासना का अनुष्ठान करते हैं एवं जो पुरुष देवताओं को अमर मानकर अपने अमर होने के लिये (अपाममोममृताअमून इत्यादि श्रुतियों के यश होकर यज्ञादिमें सोमयज्ञ का पान करते हैं वह सब विपर्य्यय-ज्ञानों हैं, क्योंकि इन प्रवर्णों में नित्य ज्ञान है यह फलित हुआ ।

स्थान नाम स्थिति के आधार का है अर्थात्—मलमूत्रप्रभृति, दुर्गन्धवस्तु से लिप्त जो अत्यन्त अपवित्र माताका उदर वह तो इस शरीर की उत्पत्ति का स्थान अर्थात् जैव है, एवं अत्यन्त मलिन जो माता पिता का रजवीर्य्य वह इस का (बीज) उपादान कारण है, एवं भुक्तपीत, अन्नजलादि के परिपाकसे उत्पन्न जो रुधिरादिरूप से परिणत रस वह इस शरीर का उपप्लव है, अर्थात् आश्रय है क्योंकि इस रस ने ही शरीर को धारण किया है, एवं मल मूत्र प्रस्वेद प्रभृति अपवित्र पदार्थों का इस शरीर से निष्पन्द (१) होता है, एवं निधन अर्थात् प्राणवियोग की अनन्तर यह शरीर अपस्पृश्य हो जाता है क्योंकि चाहे वेदपाठी हो वा ज्ञानी हो मृतकशरीर उन का भी अपवित्र ही माना जाता है, एवं यह शरीर आधेयशौच है अर्थात् जैसे कामिनी स्वतः निर्गन्ध अपने शरीर में अङ्गराग (अवटन) द्वारा गन्ध की आधेयता कल्पना=भावना कर लेती है तैसे जलमृत्तिकादि द्वारा शरीर में शुद्धि का आधान किया जाता है वस्तुतः उस मृत्तिकादि से वह शरीर पवित्र नहीं होता ।

इस प्रकार स्थान बीज-उपप्लव निष्पन्द निधन-आधेयशौच तारूप हेतुओं से परिणतगण इस काय को अशुचि ही मानते हैं, शुचि नहीं, यह इस श्लोक का अर्थ है ।

इस प्रकार के (२) अशुचि शरीर का भला किस चन्द्रेखा से क्या सम्बन्ध है अर्थात् दुर्गन्धपूरित शरीर का मधुअमृतादि उपमा के संग सम्बन्ध ही क्या, परन्तु पूर्वोक्त प्रकार से अशुचि में

(१) निस्प-द्रव्य प्रस्रवण (शक्ने) का है ।

(२) ' कस्य केनाऽमिमम्बन्ध ' इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हैं ' इस प्रकार के ' इत्यादि से ।

शुचिरूप विपर्यय ज्ञान होता है, अतः यह भी अविद्या ही है ।

अशुचि में शुचिबुद्धि के प्रदर्शन से अपुण्य हिंसादि में जो भीमांसकों को पुण्य ज्ञान, तथा अर्जन पालन प्रभृति दुःख-बाहुल्य से अनर्थजनक धन में जो अर्थ ज्ञान वह भी अविद्या-संज्ञक विपर्यय ही जानना (१)

एवं विषयभोगरूप दुःख में जो सुखज्ञान वह भी एक अविद्या ही है, जिस प्रकार विषयसुख दुःखरूप है वह प्रकार सूत्रकार (परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः, पाद २ सू १५ से) आप ही कथन करेंगे, इस से यहाँ कहने की कुछ आवश्यकता नहीं ।

एवं देह की उपकरणभूत आत्मभिन्न पशु भृत्य आदि चेतन पदार्थ, तथा शय्या आसन गृह स्थानादि अचेतन पदार्थ, एवं भेगाऽधिष्ठान * शरीर, औ पुरुष का उपकरणभूत मन, इन सब अनात्मपदार्थों में जो आत्मज्ञान वह चतुर्थी अविद्या है ।

पञ्चशिखाचार्य ने भी “ व्यक्तमव्यक्तं वा सत्त्वमात्मत्वेनाऽभिप्रतीत्य तस्य सम्पदमनु नन्दति आत्मसम्पदं मन्वानस्तस्य व्यापदमनु शोचत्वात्मव्यापदं मन्वानः स सर्वोऽप्रतिबुद्धः ” इस वाक्य से पूर्वोक्तप्रकार से ही अनात्मविषयक आत्मसंख्याति का निरूपण किया है ।

अर्थात्—व्यक्त + अव्यक्त जो सत्त्व अर्थात्—पुत्र, कलत्र, यह, जैव प्रभृति चेतन जड़ पदार्थ, इन सब को आत्मत्वेन अभिप्रतीत

(१) जैसे अशुचि में शुचि बुद्धि भ्रम है तैसे अपुण्य जो अनर्थ में पुण्य औ अर्थ ही भ्रम ही है यह तरह है ।

(*) शरीर में स्थित होकर पुण्य भोग भोगता है इसलिये शरीर को भांगाधे. धान कहा जाता है । एष सुखादिभाग में मन को माधन होने से धन उपकरण है ।

(१) व्यक्त नाम चेतन पुत्रादि का औ अव्यक्त नाम जड़ ग्रहादि का है ।

कर अर्थात् आत्मा औ आत्मीय जानकर, जो पुरुष इन की सम्पत्ति को अपनी सम्पत्ति मान कर आनन्द को प्राप्त होता है एवं इन की हानि को अपनी हानि मान कर शोक को प्राप्त होता है वह पुरुष अप्रतिबुद्ध (अज्ञानी) जानना (१) यह पञ्चशिखाचार्य जी के वाक्य का अर्थ है।

यह (२) चार प्रकार की * अविद्या ही रागद्वेषादि क्लेश प्रवाह का तथा रागद्वेषजन्य धर्म-अधर्म का एवं धर्माधर्मजन्य सुखदुखादि का मूलकारण है।

यहां पर अविद्याशब्द में न ज् का अर्थ विरुद्ध जानना कुछ अभाव नहीं।

अर्थात्—(३) जैसे अमित्रशब्द में न ज् का (४) अर्थ विरुद्ध होने से मित्रविरुद्ध शत्रुरूप अर्थ प्रतीत होता है औ अगोष्पद शब्द से गोखुरविरुद्ध विपुल देश का बोध होता है तैसे अविद्याशब्द में भी न ज् का अर्थ विरुद्ध मानकर विद्याविरुद्ध विपर्यय ज्ञान का ग्रहण करना।

(१) अर्थात्—आत्मा से भिन्न असत्य-जड रूप अ त् करण, देह तथा देह के अङ्गभूत पुत्र कलत्र क्षेत्र प्रभृति अनात्मपदार्थों को आत्मा वा आत्मीय जानकर जो पुरुष इन की वृद्धि वा हानि से अपनी वृद्धि वा हानि मानते हैं वह विपर्ययज्ञानवाले हैं।

(२) “एषा अतुष्पदा भवत्यविद्या मूलमस्य क्लेशसन्तानस्य कर्माशयस्य च सविपाकस्य” इस भाष्य का अनुवाद करते हैं (यह) इत्यादि से।

(*) यद्यपि दिग्भ्रम शुक्तिरजतादिभ्रम भेद से अविद्या अनन्त है तथापि क्लेशों का मूलभूत यह चार प्रकार की ही है, इसलिये चारविध कही गयी है।

(३) “तस्याद्याऽमित्राऽगोष्पदवद् वस्तुसत्तरविज्ञेयम्” इस भाष्य के अर्थ को स्पष्ट करते हैं (अर्थात्) इत्यादि से। गोष्पदनाम गाय के खुर का है।

(४) अमित्र अगोष्पद आदि शब्दों में आदि का वर्ण जो (अ) है वह नञ् कहा जाता है।

भाव यह है कि—जैसे अमितशब्द न तो मित्राभाव का वाचक है और न मित्रमात्र का किंतु मित्रविरुद्ध शत्रुरूप अर्थ का वाचक है और अगोष्पदशब्द भी न तो गोखुर के अभाव का बोधक है और न गोखुरमात्र का बोधक है किन्तु गोखुरविरुद्ध विस्तृत देश का वाचक है तैसे यहां पर अविद्याशब्द भी न तो तत्त्वज्ञान का ही वाचक है और न तत्त्वज्ञान के अभाव का ही वाचक है किन्तु तत्त्वज्ञान से विरुद्ध जो मिथ्याज्ञान उस का वाचक है ॥ ५ ॥

इदानीं इस अविद्या का कार्यभूत जो बुद्धिपुरुष का अवि-
वेकरूप द्वितीय अस्मितासञ्ज्ञक क्लेश उस का लक्षण कहते हैं।

सू० दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मतेवाऽस्मिता ॥ ६ ॥

भाषा—(दृग्दर्शनशक्त्योः) दक्षशक्ति-दर्शनशक्ति सञ्ज्ञक पु-
रुष-बुद्धि की जो (एकात्मता इव) अभिन्नता सी प्रतीत हो जानी,
यह (अस्मिता) अस्मितासञ्ज्ञक क्लेश है।

दक्षशक्ति * नाम पुरुष का है क्योंकि यह सब का द्रष्टा है और
दर्शनशक्ति नाम बुद्धि का है क्योंकि यही विषयाकार से परिण-
इयी दृश्य=विषयरूप को प्राप्त होती है, यह दोनों परस्पर
अत्यन्त विभक्त हैं, तथापि पूर्वोक्त अविद्या के बल से जो इन दोनों का
एकरूपत्व वा तादात्म्यभाव सा प्रतीत हो जाना यही अस्मिता है।

इस अस्मिता के होने से ही (अहं अस्मि) अर्थात् मैं हूँ
वा मैं सुखी हूँ इत्यादि व्यवहार होता है।

वस्तुतः बुद्धितत्त्व परिणामी मलिन तथा जड़ है और पुरुष कूटस्थ
शुद्ध तथा चेतन है इसलिये इन दोनों की एकता होनी असम्भव
है परन्तु विवेक के अभाव से एकता सी प्रतीत होती है, इस की
बोधनार्थ सूत्रकार ने (एकात्मता इव) यह 'इव' पद दिया है।

* " पुरुषोदक्षशक्तिर्वाददर्शनशक्तिः " इत्यादिभाष्य का अनुवाद करते हैं
" दक्षशक्ति " इत्यादि से।

अत्यन्त (१) असञ्कीर्ण (विलक्षण) होने से परस्पर अत्यन्त भिन्न जो भोक्तृशक्ति-भोग्यशक्तिसंज्ञक पुरुष औ बुद्धि, इन दोनों की जो यह अविभागप्राप्तिरूप अस्मिता यही पुरुष को भोग का हेतु है क्योंकि इस अस्मिता के होने से ही पुरुष अपने को कर्ता भोक्ता मानता है ।

औ जब फिर विवेकव्याप्तिद्वारा अस्मिता का नाश होने से पुरुष को अपने रूप का साक्षात्कार हो जाता है तब भोग के अभाव होने से केवल हुआ कैवल्यसञ्ज्ञक मुक्तिपट की लाभ से पुरुष अपने को अभोक्ता मानता है ।

एवं च अन्वयव्यतिरेक से यह अस्मितासञ्ज्ञक अविवेक ही सुख दुःख आदि भोग का हेतु है यह फलित हुआ ।

पञ्चशिखाचार्य ने भी “बुद्धितः परं पुरुषमाकारशीलविद्यादिभिर्विभक्तमपश्यन् कुट्यात् तत्राज्मबुद्धिं मोहेन” इस वाक्य से इस अविवेकसञ्ज्ञक अस्मिताको ही मोहद्वारा भोगका हेतु कहा है ।

आकारशील विद्या (२) प्रभृति विलक्षणधर्मों से पुरुष को बुद्धि से भिन्न होने पर भी अनात्मविषयक आत्मज्ञान रूप मोह से भिन्न न जान कर बुद्धि में आत्मबुद्धि अविवेकी कर लेता है यह पञ्चशिखाचार्य जी के वाक्य का अर्थ है ।

(१) “भोक्तृभोग्यशक्तयोरत्यन्तविभक्तयोरत्यन्ताऽमङ्गीर्णयोरविभागप्राप्ताविव मत्या भोग ग्रहणे” इत्यादि भाष्य वा अनुवाद करते हुये बुद्धि पुरुष के अविवेक को भोग का हेतु औ विवेक को मोक्ष का हेतु कहते हैं—(अत्यन्त) इत्यादि से ।

भोक्तृशक्ति नाम भोक्ता चेतन पुरुष का है औ भोग्यशक्ति नाम जड़ बुद्धि का है ।

(२) आकार नाम स्वरूप वा औ शील नाम समान वा औ विद्या नाम चेतन्य वा है, अर्थात् पुरुष का स्वरूप शुद्ध, औ स्वभाव ओदासी य है, औ चेतनता विद्या है, औ बुद्धि वा स्वरूप मलिन, औ समान परिणामी, औ धर्म जड़ता है, इस प्रकार यह दोनों आकार-शील-विद्या आदि धर्मों से विरक्षण हैं, यह तत्त्व है ।

नित्य शुद्ध-बुद्ध-कूटस्थ आत्मा को औ मलिन जड़ विकारी बुद्धि को भिन्न न जान कर मैं कर्ता भोक्ता हूँ इस प्रकार पुरुष अपने को मान लेता है यह भाव है ।

यह अस्मितासज्जक चित्जडअविवेक ही वेदान्तशास्त्र में (चित्जडग्रन्थि) इस नाम से व्यवहृत होता है ।

इसी चित्जडग्रन्थि को ही “ भिद्यते हृदयग्रन्थिश्रुतान्ते सर्वसंशयाः, जीवन्ते चाऽस्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे पराश्वरे ” * इस श्रुति में हृदयग्रन्थि कहा है ।

तिस आनन्द अमृत रूप परावर * परमात्मा की साक्षात्कार होने से हृदयग्रन्थि का भेदन होजाता है औ जितने इस जिज्ञासु को अविवेकप्रयुक्त संशय थे सो भी साक्षात्कार से इस के छिन्न हो जाते हैं औ देहारम्भक प्रारब्ध कर्म से भिन्न यावत् संचित औ आगामि कर्म थे वह भी सब इस ज्ञानी के जय हो जाते हैं यह श्रुति का अर्थ है ।

इदानीं क्रमप्राप्त अविवेक के कार्यभूत (१) रागद्वेष का लक्षण करते हैं—

सू० सुखाऽनुशयी रागः ॥७॥

भाष—(सुख-अनु-शयी) सुख नाम सुखभोग से अनु नाम अनन्तर शयी नाम अन्तःकरण में रहने वाला जो अभिलाषावि-शेष, वह (रागः) राग कहा जाता है ।

(१) यह मुण्डक उपनिषद् गत द्वितीयमुण्डक के अद्वितीय खण्ड का ८ मंत्र है ।

(२) (परावर) कारणरूप से सर्व से पर औ कार्यरूप से अधः=निष्ठ, अधो= कारणकार्यरूप । यद्वा सर्वविशेष पर हिरण्यगर्भ आदि या अवर=निष्ठ है जिससे सो बड़ीये परावर, मर्यादा हो परावर नाम परमात्म का है ।

(१) अविवेक से रागद्वेष के होने में औ विवेक से रागद्वेष का अभाव होने में अविवेक ही रागद्वेष का कारण है, यह तत्त्व है ।

अर्थात्—सुखाऽभिज्ञ (१) पुरुष को सुखस्मरणपूर्वक जो तत्संजातीय सुख तथा तत्साधनों में गर्ध * तृष्णा = लोभ चाह वह राग कहा जाता है ।

सू० दुःखानुशयी द्वेषः ॥८॥

भाषा—दुःख नाम दुःखभोग से अनु नाम अनन्तर शयी नाम चित्त में होने वाला जो दुःखविषयक क्रोध वह द्वेष कहा जाता है ।

अर्थात्—दुःखाभिज्ञ पुरुष को दुःखभोगस्मरणपूर्वक जो दुःख तथा दुःखसाधनों विषयक मन्थु = जिघांसा (२) क्रोध वह द्वेष कहा जाता है ।

इन दोनों सूत्रों का भाव यह है कि—जिस काल में पुरुष को पहिले किसी प्रकार के सुख वा दुःख का अनुभव हुआ था उस काल में उन दोनों ने एक प्रकार का संस्कार भी चित्त में उत्पन्न किया था, उस संस्कारद्वारा ही उस पुरुष को समय समय पर उस सुख वा दुःख का स्मरण होता रहता है, फिर उस स्मरण से ही अनुभूतसुखसंजातीय सुख विषयक इच्छा और अनुभूत दुःखसदृश दुःखविषयक द्वेष होता रहता है । एवं च पुरुष को जो अब सुख वा सुखसाधनसामग्री विषयक राग होगा एवं दुःख तथा दुःखसाधनसामग्री विषयक द्वेष उत्पन्न होगा, वह अवश्य ही सुखानुशयी (सुखस्मरणपूर्वक) और दुःखानुशयी (दुःखस्मरणपूर्वक) ही होगा यह निष्पन्न हुआ ।

(१) जिस पुरुष ने सुख का अनुभव नहीं किया उस को सुखस्मरण का अभाव होने से ' सुखाऽभिज्ञ ' यह पद दिया है ।

(*) गर्ध, तृष्णा, लोभ, इच्छा, यह सब एकार्थ हैं ।

(२-) जिघांसा नाम हनन करने की इच्छा का है, मन्थु, जिघांसा, क्रोध द्वेष पर्याय हैं ।

तहां इतना विशेष है कि—अनुभव किये हुये सुखविषयक स्मरणपूर्वक राग है औ वर्तमानकाल में भोगारूढ सुखविषयक स्वाभाविक राग है, एवं दुःखविषयक भी जान लेना (१) ॥८॥ इदानीं अवसरप्राप्त पंचम अभिनिवेश क्लेश का लक्षण कहते हैं ।

सू० स्वरसवाही विदुषोऽपि तथाऽऽरूढोऽभिनिवेशः । ९ ।

भाषा—(स्वरसवाही) वासना के बल से स्वभावसिद्ध ही, जो (विदुषोऽपि) विद्वानों के चित्त में भी (तथाऽऽरूढः) मूर्खों के तुल्य आरूढ (विद्यमान) मरणभय, वह (अभिनिवेशः) अभिनिवेशसंज्ञक क्लेश है ।

अर्थात्—(२) निखिलप्राणिमात्र को आत्मविषयक जो यह निरन्तर प्रार्थना कि (मेरा अभाव कभी मत हो किन्तु सर्वदा ही मैं विद्यमान रहूँ) इस मरणभय का नाम अभिनिवेश है ।

सो यह मरणभय जिसने पूर्व मरणरूप धर्म का अनुभव नहीं किया है उस को होना असम्भव है, अतः इस मरणभय द्वारा यह प्रतीत हुआ कि पूर्व जन्म में इस ने मरण का अनुभव किया है अतएव यह अभिनिवेश स्वरसवाही अर्थात्—पूर्वमरणानुभव की वासना से बहनशील है ।

अर्थात्—यह अभिनिवेश निखिल प्राणिमात्रसाधारण तथा स्वभावसिद्ध है क्योंकि जिसने प्रत्यक्ष अनुमान आगमप्रमाण द्वारा कभी मरणदुःख का अनुभव नहीं किया है एवम्भूत तत्काल उत्पन्न कीट प्रभृति को भी यह मरणवास दृष्ट है ।

(१) एव सुखसाधन मालाचन्दनादि में दृश्यमान जो प्रोक्त है वह भी परिमेलित सब को सुख हेतुता का अनुभव कर चुका है इसलिये स्मरणपूर्वक ही जानना ।

(२) “ सर्वस्य प्राणिन इयमन्तमाप्नोति न भवति मा न भूय भूयासोमिति ” इति गायत्री का अनुवाद करते हुये (स्वरसवाही) इस पद के अर्थ को स्पष्ट करते हैं “ अर्थात् ” इत्यादि से ।

सो यह तत्कालउत्पन्न कीटादि को दृश्यमान जो उच्छे-
दज्ञानस्वरूप मरणवास यही पूर्व जन्म में अनुभूत मरणदुःख
का अनुमान कराता है ।

भाव यह है कि-(१) प्रौढमनुष्यों को तो क्या कहना है
उत्पन्नमात्र (तत्काल का जन्मा हुआ) बालक भी जिस समय
भारक किसी भयंकर सिंह सर्पादि को देखता है उस समय वह
कांपता हुआ दिखायी देता है, एवं निकृष्टतमचेतन कीट को
भी यदि कोई छेड़छाड़ करता है तो वह भी प्राणपरिपालन के-
लिये इधर उधर चूँचेष्टा करता हुआ कांपता ही दिखायी देता है,
इस बालक औ कीटादि के कंपन से यह जाना गया कि मरण-
रूप दुःख को समीप आगत जानकर भययुक्त हुआ यह कांपरहा
है, क्योंकि दुःख वा दुःख कारण वस्तुओं से ही भय दृष्ट है
अन्य से नहीं, औ इस बालक वा कीट को अभी उत्पन्न होने
से यह कह नहीं सकते कि शास्त्र से वा अन्यलोकों से श्रुत
(सुनाहुआ) ही मरण दुःख वास का हेतु है, औ यह भी संभा-
ना नहीं हो सकती कि अनुभव किया ही मरणदुःख स्मृत हुआ
इस को वास का हेतु है क्योंकि अभी इस की उत्पत्ति होने से
पहिले मरणदुःख के अनुभव का संभव नहीं, अतः परिशेष से
यह सिद्ध हुआ कि पूर्वजन्म में अनुभव किये मरणदुःख को
स्मरण कर ही यह बालक वा कीट भय युक्त हुआ कांपता है ।
एवं च यह सिद्ध हुआ कि यह मरणवास ही पूर्वजन्म में
अनुभव किये हुये मरणदुःख का औ पूर्वजन्म के सद्भाव का
बोधक है ।

(१) भय प्रसङ्ग से पूर्व जन्म के अभाव मानने वाले नास्तिक का तिरस्कार
करते हुये पूर्वोक्त अर्थ को स्पष्ट करते हैं (भाव यह है) इति ।

तथा च पूर्वलि जन्मों में अनेकवार अनुभूत हुआ जो मरण-दुःख उस मरणदुःख के अनुभव में उत्पन्न हुआ जो वासना-समूह वही इस मरणवास का कारण है यह फलित हुआ ।

अत एव यह मरणवास स्वरसवाही है (१) ।

सो (२) यह मरणभय रूप अभिनिवेशक्लेश जैसे अत्यन्तमूढ कोटादिकों में देखा जाता है तथा “विदुषोऽपि रुढः” अर्थात्—विज्ञातपूर्वाऽपरान्त (३) विद्वानों के हृदय में भी वैसेही डठ आरूढ है क्योंकि पूर्वजन्मानुभूतमरणदुःख के अनुभव से (मैं मतमरूँ) यह वासना विद्वान् अविद्वान् इन दोनों को ही समान है ।

यहां पर विद्वान् शब्द से सम्प्रज्ञात योगी वा विवेकी वा ज्ञानी का ग्रहण नहीं है किन्तु आगमरनुमानद्वारा जो प्रकृतिपुरुष के विवेक को जानने वाला शास्त्रज्ञाता है उसी का ग्रहण है नहीं तो “विद्वान् न विभेति कदाचन” (४) इस श्रुति कर ज्ञानी को भयाभाव कथन असंगत होगा ।

अतएव वाचस्पतिमिश्र ने “न सम्प्रज्ञातवान् विद्वानपितु श्रुताऽनुमानविवेकी” इस वाक्य में शास्त्रज्ञ का ग्रहण किया है ज्ञानी का नहीं ।

(१) स्वरस नाम वासना द्वारा वाही नाम प्रवृत्त है, यह इस का अर्थ है ।

(२) इस प्रकार प्रमत्तागत पूर्वजन्माभावनादी नास्तिकगत निराकरणपूर्वक स्वरसवाही इस पद का व्याख्यान कर इदानीं (विदुषोऽपि तथा रुढः) इस पद का व्याख्यान करते हैं “ सो यह ” इत्यादि से ।

(३) अन्त नाम कोटि वा दशा का है, विज्ञात नाम शास्त्रद्वारा जान लिया है पूर्वदशा = सप्तर ओ उत्तरदशा = केवल्य विभवे एरम्भुत शास्त्रज्ञ का नाम विज्ञातपूर्वाऽपरान्त है ।

(४) ब्रह्मज्ञानी कदापि भय को प्राप्त नहीं होता है यह तैत्तिरीयश्रुति का अर्थ है, (कुतश्चिन्) यह भी शास्त्रान्तर का पाठ है, ज्ञानी किसी भे भी भीत नहीं होता है यह इस पाठ का अर्थ है, यदि ज्ञानी को भय माना जायगा तो यह श्रुति असङ्गत हो जायगी, यह तत्पर है ।

एवं च जो विज्ञानभिक्तु ने सम्प्रज्ञातयोगी की भी मरणभय कथन किया है सो अज्ञानमूलक (१) ही जानना ॥ ८ ॥

पूर्वप्रकरण से क्लेशों का लक्षण तथा प्रसुप्तआदि अवस्थाचतुष्टयका निरूपण किया, ओ स्थूल क्लेशों की क्रियायोग से सूक्ष्मता भी कही; इदानीं क्रियायोग से सूक्ष्म किये हुये क्लेशों की तथा प्रसङ्ख्यान अग्नि से दग्धबीज हुये क्लेशों की निवृत्ति का उपाय दो सूत्रद्वारा सूत्रकार निरूपण करते हैं-

सू० ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः ॥ १० ॥

भाषा-(ते) यह पूर्वोक्त पञ्च क्लेश (सूक्ष्माः) क्रियायोग से सूक्ष्म औ प्रसङ्ख्यानअग्नि से दग्ध हुये (प्रतिप्रसवहेयाः) असम्प्रज्ञातसमाधिद्वारा * त्यक्त (निवृत्त) करणीय हैं।

अर्थात्—क्रियायोग से सूक्ष्म हुये क्लेश जब प्रसङ्ख्यानअग्नि से दग्धबीजतुल्य हो जाते हैं तब समाप्तअधिकार वाले चित्त का अपनी प्रकृति में लीन होने से वह क्लेश भी संग की संग ही अस्तंगत अर्थात् लीन हुये निवृत्त हो जाते हैं।

अर्थात्—प्रतिप्रसव से विना उन क्लेशों के निराध के लिये अन्य यत्न की अपेक्षा नहीं है ॥ १० ॥

(१ जो कि संस्कारों को बली होने से तत्त्वज्ञ को भी अभिनिवेश हो सकता है, वह विज्ञानभिक्तु ने कहा है, सो भी प्रमाद ही है क्योंकि " तज्जः संस्कारोऽन्यसंस्कारप्रतिबन्धी " इस पूर्वपाद के १० सूत्र से समाधि संस्कारों को अन्य संस्कारों का नाशक होने से मध्यामस्कारों का तत्त्वज्ञ के चित्त में सम्य नहीं ।

यदि ज्ञानी को भी मरणमयह्य अभिनिवेश नाश नहीं हुआ तो ज्ञान का फल ही क्या यह भी जानो ।

(*) प्रमत्त नाम उत्पत्ति का है प्रति नाम प्रतिकूल=विरोधी का है तथा च उत्पत्ति के विरोधी प्रलय का नाम प्रतिप्रसव हुआ । परन्तु यहाँ पर चित्तप्रलय रूप असम्प्रज्ञातयोग का ग्रहण करना इस आशय में करते हैं—"असम्प्रज्ञातसमाधिद्वारा" इति ।

स्थितानान्तु वीजभावोपगतानां १ ।

सू० ध्यानहेयास्तद्वृत्तयः ॥ ११ ॥

भाषा—(स्थितानां) जो क्लेशचित्त में स्थूल रूप से स्थित हैं अतएव (वीजभावोपगतानां) वीजभाव से युक्त हैं अर्थात् दग्ध-वीजभाव नहीं है, उन क्लेशों की जो वृत्तियां हैं (तद्वृत्तयः) वह वृत्तियां (ध्यानहेयाः) क्रियायोग से सूक्ष्मकर प्रसङ्ख्यान-सञ्ज्ञक ध्यान से हेय अर्थात् दग्धवीजतुल्य करनी उचित हैं।

अर्थात्—जो क्लेशवृत्तियां स्थूल अर्थात् उदार हैं वह प्रथम क्रियायोग से सूक्ष्म कर फिर प्रसङ्ख्याननामक ध्यान से दग्ध-वीज तुल्य सम्पादनीय है।

भाव यह है कि—जैसे वस्त्रों का स्थूलमल बिना ही प्रक्षालन से विधूनन (फटकारन) द्वारा निरस्त हो जाता है और सूक्ष्म मल प्रक्षालनादियत्न तथा क्षारसंयोगादि उपाय से निवृत्त होता है तथा क्लेशों की स्थूलवृत्तियां स्वल्पप्रतिपक्षवाली अर्थात् समाधि की अपेक्षा से सुकर और स्वल्प जो प्रसङ्ख्यान तिस से निवृत्त हो जाती हैं और जो सूक्ष्म क्लेशवृत्ति हैं वह महाप्रतिपक्षवाली अर्थात् सर्वापेक्षया उत्कृष्ट और दुःसाध्य जो असम्प्रज्ञातसमाधि तिस से निवृत्त होती है (१)।

स्थूलक्लेशों को क्रियायोग से सूक्ष्म करे और सूक्ष्मों को ध्यान से दग्ध करे और दग्धहुये क्लेशों का फिर असम्प्रज्ञातयोग से समूल नाश करे यह परमार्थ है ॥ १२ ॥

(१) इतने पाठ का भाष्यकारों ने सूत्र के आदि में अध्याहार किया है।

(१) भाव यह है कि—जैसे वस्त्र का स्थूल मल विधूनन से और सूक्ष्म प्रक्षालन और सूक्ष्मतर क्षारसंयोग से निवृत्त होता है वैसे स्थूल-उदार क्लेश क्रियायोग से सूक्ष्म और सूक्ष्म क्लेशों को प्रसङ्ख्याननामे से दग्ध करे, और दग्धतुल्य अतिसूक्ष्म हुये अ-सम्प्रज्ञात द्वारा निवृत्त करे।

आशंका-जो पदार्थ जन्मादि दुःखद्वारा पुरुषों को क्लेशित (दुःखित) करता है वही क्लेशपद का वाच्य हो सकता है अन्य नहीं सो ऐसा धर्म औ अधर्म है क्योंकि यह दोनों ही जन्मद्वारा लोकान्तर में गमन आगमन सुख वा दुःख के हेतु हैं, एवं च अविद्यारागद्वेषादि को क्लेश न कहकर धर्माधर्म को ही क्लेश कथन उचित है ?

इस आशङ्का का वारण करते हैं—

सू० क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः ॥१२॥

भाषा—(कर्माऽऽशयः) शुभ अशुभ कर्मों का आशयभूत जो (१) धर्म औ अधर्म वह (क्लेशमूलः) अविद्यादिक्लेशमूल कही होता है, सो कर्माशय कीदृश है कि (दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः) कोई धर्माऽधर्म दृष्टजन्मवेदनीय अर्थात्—इसी जन्म में फल देने वाला है औ कोई अदृष्टजन्मवेदनीय अर्थात् मरण से अनन्तर पर जन्म में फल देने वाला है।

अर्थात्-पुण्य अपुण्य संचक जो कर्माशय है वह काम-लोभ मोह-क्रोध (२) द्वारा जन्य होने से अविद्यादिक्लेश मूलक है, एवं च अविद्याआदिमूलक ही धर्माऽधर्म को जन्मादि का हेतु होने से अविद्या आदि ही क्लेश का हेतु होने से क्लेश हैं कुछ-धर्माऽधर्म नहीं यह फलित हुआ—(३)

(१) द्रुमाऽनुगमों के अनुष्ठान में जन्य जो चित्त में रहने वाला एक प्रकार का जट्ट वह कर्माशय कहा जाता है, इसी का नाम धर्माऽधर्म है। इसी अभिप्राय से कहते हैं “धर्मजधर्म” इति।

(२) “कामलोभमोहप्रमदः” इस भाष्य का यह अनुवाद है, महा पर कामपद में राग औ क्रोधपद में द्वेष औ लोभपद से अभिनिवेश औ मोहपद से आशंका का जो अस्मिता का ग्रहण कर घना।

(३) रागद्वेषादि कर्माऽनुष्ठान में जन्य धर्माऽधर्म ही जन्मादि का कारण है कुछ हानपूर्वक निष्काम कर्मानुष्ठान में जन्य नहीं, एव च मुख्यतया समार का कारण होने से रागद्वेषादि ही हेतु हैं कुछ धर्माऽधर्म नहीं, यह तर्क है, यह अग्रिम सूत्र में स्पष्ट होगा।

तहां इतना विशेष है कि अविद्या तथा अविवेक रूप दो, क्लेश तो धर्म अधर्म इन दोनों के कारण हैं औ राग केवल धर्म का ही कारण है, एवं लोभ परद्रव्यअपहरण द्वारा औ मोह हिंसादिद्वारा केवल अधर्म का ही कारण जानना, एवं क्रोध भी ब्रह्म-वधादिद्वारा अधर्म का कारण है, परन्तु कहीं क्रोध धर्म का भी कारण हो जाता है जैसा कि ध्रुवजी का, क्योंकि ध्रुव जी ने विमाता औ स्वतात, उत्तानपाद कृत निरादर से उत्पन्नहुये क्रोध से तपअनुष्ठान द्वारा ऐमे धर्म का लाभ किया था कि जिस से अद्यावधि सर्वोपरि स्थान में वह विराजमान हो रहा है ।

तहां जो धर्म, अत्युद्यमप्रयत्नपूर्वक अनुष्ठित मन्त्र वा तप वा समाधि अथवा इश्वर-देवता-महर्षि-महानुभावों के अत्युद्यम द्वारा निर्वर्तित = निष्पादित (उत्पन्न) हो सद्यः (शीघ्र) ही अपने फल देने में उद्यत हुआ इसी जन्म में फल देता है वह धर्म दृष्टजन्मवेदनीय कहा जाता है, जैसा कि (१) शिलादमुनि का नन्दीनामक कुमार अत्युद्यम महादेव के पूजन से मनुष्य शरीर को त्यागकर उसी जन्म में देवदेह के लाभ से अमर हुआ था (२)

एवं जो अधर्म, भीत व्याधित कृपण जनों की प्रति क्लेश देने से वा विश्वासप्राप्त (१) पुरुषों को दुःख देने से वा महानुभाव-तपस्वियों का अत्युद्यम अपकार (पीडा) करने से उत्पन्न हुआ

(१) “ यथा नन्दीश्वरः कुमारो मनुष्यपरिणामं हित्वा देवस्थेन परिणतः ” इस भाष्य का अनुवाद करते हुये दृष्टजन्मवेदनीय धर्म का उदाहरण कहते हैं “जैसा-कि शिलादमुनि” इत्यादि से ।

(२) यह कथा शिवपुराणीयमनकुमारसंहिता के ४५ इत्यादि अध्याय में प्रसिद्ध है ।

(३) जिस पुरुष ने यह विश्वास करलिया है कि इस से हमें कदापि अनिष्ट नहीं होगा उस विश्वासप्राप्त पुरुष का अनिष्ट करना भी एक बड़ा पाप है ।

शीघ्र ही अपने अनिष्ट फल देने की उन्मुख होता है वह अधर्म भी दृष्टजन्मवेदनीय है।

जैसा कि (१) देवेन्द्रभाव को प्राप्त हुआ भी नहुष राजा श्रिविकासंलग्न (पालकी में लगेहुये) महानुभावकृषियों का पाष्णिप्रहाररूप अपकार करने से अगस्त्यमुनि की शापद्वारा शीघ्र ही देवदेह को त्याग कर अजगरसर्पभाव को प्राप्त हुआ था। (२)

अदृष्टजन्मवेदनीय धर्माधर्म तो प्रसिद्ध ही हैं, (३) जो हो निखिल धर्म ओ अधर्म क्लेशमूलक ही है।

यहां पर इतना विशेष है कि—जो पुरुष (४) नारक अर्थात् रौरवादिनरकप्रापक पाप का अनुष्ठान करते है उन पुरुषों को जो अधर्म उत्पन्न होता है वह दृष्टजन्मवेदनीय नहीं होता है क्योंकि यह कभी भी संभव नहीं हो सकता है कि इसमनुष्य-लोक में ही सहस्र वर्षों कर भोगने योग्य रौरवादिनरक की प्राप्ति हो जाय।

एवं जो क्षीणक्लेश योगी वा ज्ञानी है उन का धर्म भी अदृष्ट जन्मवेदनीय नहीं होता है क्योंकि उन के सब धर्माधर्म प्रस-
हत्यानरूप अग्नि से दग्ध हो गये हैं।

(१) "तथा नहुषोऽपि देवानामिन्द्र स्वका परिणामं हित्वा तिर्यक्त्वेन परिणतः" इमं भाष्य का अनुवाद करते हुये दृष्टजन्मवेदनीय अधर्म का उदाहरण कहते हैं (जैसा देवेन्द्र) इति।

(२) यह महाभारत के आनुशासनिक १३ पर्व के १०० अध्याय में प्रासिद्ध है।

(३) यज्ञदानादिजन्य जो मरण से अनन्तर परलोक में स्वर्गादि फल देनेवाला धर्म, एव ब्राह्मणवध आदि जय जो मरण से अनन्तर नरकादि फल देनेवाला अधर्म यद दोनों अदृष्टजन्मवेदनीय हैं, यह भाष्य है।

(४) नारमणा नास्ति दृष्टजन्मवेदनीय कामाक्षर्य, क्षीणकेशानामपि नास्ति दृष्टजन्मवेदनीय कामाक्षर्य, "इमं भाष्य का अनुवाद करते हैं " जो पुरुष नारक " इत्यदि मे।

कोई (१) तो यह कहते हैं कि “नारकी पुरुषों को दृष्टजन्मवेदनीय-कर्माशय नहीं” इस भाष्य का यह अर्थ है कि (जो पुरुष नारकपतित हैं उन को साधगी के अभाव से वहां पर धर्माधर्म की उत्पत्ति न होने से दृष्टजन्मवेदनीय कर्माशय नहीं हो सकता है औ जो स्वर्ग में स्थित हैं वह तो लीलामानुषविग्रह को धारण कर प्रयागादि तीर्थों में कर्मानुष्ठान द्वारा दृष्टजन्मवेदनीय धर्मशील भी हो सकते हैं इसलिये भाष्यकारों ने नारकी मात्र को निषेध किया है स्वर्गी का नहीं, ॥ १२ ॥

इस प्रकार धर्माधर्म को अविद्यादिक्लेशमूलक प्रतिपादन कर इदानीं (धर्माधर्म को अविद्यामूलक होने से विद्या उत्पन्न से अविद्यानाश के अनन्तर कारण के अभाव से आगामि धर्माधर्म का संचय पुरुष को मत होय परन्तु पूर्व अनेक जन्मसंचित-धर्माधर्मों को विद्यमान होने से तत्प्रयुक्त आगामी जन्मआदि अनर्थ की निवृत्ति न होने से विद्या होने से भी आगामिजन्म का अभाव कैसे) इस आशंका के वारणार्थ त्रयोदश सूत्र का आरम्भ करते हैं—

सू० सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः ॥१३॥

भाषा—(मूल) धर्माधर्मादि के मूलभूत-कारण अविद्यादि क्लेशों के (सति) विद्यमान होने से ही (तद्विपाकः) तिन धर्मअधर्मों का फल होता है अन्यथा नहीं, सो यह विपाक अर्थात्-कर्मों का फल तीन प्रकार का है (जात्यायुर्भोगाः) जाति = जन्म वा देवमनुष्यत्वादि उत्तममध्यमजाति, आयु = जीवनकाल अर्थात् कुछ कालपर्यन्त शरीर के संग प्राणों का

(१) वाचस्पतिमिश्र की व्याख्या के अनुसार पूर्वोक्त भाष्य के अर्थ का निरूपण कर इदानीं विज्ञानमिश्र कृत अर्थ का प्रतिपादन करते हैं “ कोइ तो ” इत्यादि से ।

सम्बन्ध, भोग = इन्द्रियादि द्वारा सुखदुःखभोगात्मक चित्तवृत्ति । (१)

अर्थात्-अविद्याआदि क्लेशों के होने से ही यह अपने फल का जनक होता है कुछ उच्छिन्नक्लेशमूल (२) नहीं। जैसे तुष (३) रूप सहकारी कारण से संवह और अटग्धवीजभाव (४) हुये ही शालितण्डुल अपने अंकुरोत्पादन में समर्थ होते हैं और तुषरहित तथा दग्धवीजभाव नहीं तैसे क्लेशरूप सहकारी कारण से संवह हुये ही धर्माधर्म अपने फल देने में समर्थ होते हैं अपनीत क्लेश वा प्रसंख्यानाग्निदग्धवीजभाव नहीं ।

भाव यह है कि-जैसे जल से सिंचन कियी हुयी भूमि में ही उत्पन्न (बोये हुये) बीज उत्पन्न होकर अपने फल को देते हैं तैसे अविद्यादि क्लेशरूपी मलिन से सिंचन कियी हुयी चित्त-भूमि में ही पुण्यपापरूपी बीज उत्पन्न हुये, अङ्कुरित हो अपने सुखदुःखादिफल को देते हैं अन्यथा कदापि नहीं ।

(१) इन तीनों में वे सुखादिभोग तो मुख्य पक्ष है और जाति तथा आयु यह दोनों इन के लिये होने में गौणफल हैं क्योंकि भोग यदि उत्तम होना होगा तो देवत्वादि उत्तमजाति तथा अधिक आयु का लाभ अत्यन्त होगा और यदि मृदभोग होना होगा तो हीनजाति वा हीन आयु का भी लाभ अत्यन्त होगा ।

(२) (उच्छिन्न) नष्ट हो गया है ज्ञान से रागादिक्लेशरूप मूलकारण जिस का यह धर्माधर्म उच्छिन्नक्लेशमूल है ।

(३) तुष नाम तम का है जो किं चायत्न पर सुप्ता होता है ।

(४) तुष रहने पर भी नहीं दग्ध हुवा प्रस्वेदादिद्वारा बीजभाव जिस का, यह इस का अर्थ है ।

(५) योगाभ्यास से अपनीत = दूर कर दिया है रागादिक्लेशरूप सहकारी कारण जिस का सो धर्माधर्म अपनीत क्लेश कहा जाता है ।

एवं च जैसे जलसेचनरूप सहाकारी कारण के अभाव से जल-
गुप्त चीज अपने फल को नहीं देते हैं तैसे सहाकारीभूत अवि-
शादि के अभाव से अनन्त संचित धर्माधर्म भी स्वफल नहीं देते हैं,
तथा च ज्ञान से संचित धर्माधर्म का भी नाश होने से तत्प्रयुक्त
अगामिजन्मादि का नाश सुतरां संभव हुआ ।

अतएव भगवान् ने “ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते
तथा” इस वाक्य से प्रसंख्यानअग्नि को यावत् धर्माधर्म का
दाहक कहा है ।

अनन्तसञ्चितकर्मों का क्षणभर में नाश करने से ही “नास्ति
योगसमं बलम्” इस वचन से योग को सर्व से बली कहा है (१) ।

अब (२) यहां पर प्रसंग से बड़ा विचार किया जाता है
कि (क्या एक कर्म एक जन्म का कारण होता है वा एक कर्म
अनेकजन्म का कारण होता है, द्वितीय विचार यह है कि (क्या
अनेक कर्म अनेकजन्म को निष्पादन करता है वा अनेक कर्म
एक जन्म को ही उत्पन्न करता है ।

यदि एक ही कर्म आगामी एक जन्म का आरम्भ करता
है यह प्रथम पक्ष माना जायगा तो अनादिकाल से अनेक
जन्मों पर संचित भोगावशिष्ट असंख्येय कर्म औ वर्तमानकाल
में अनुष्ठित कर्म के फल का क्रम नियत न होने से लोकों की
विश्वासाभाव से कर्म में प्रवृत्ति नहीं होगी, परन्तु सो प्रवृत्तिअभाव

(१) जब कि प्रारब्धकर्म का भा नाश करण में योग समर्थ है ता अ य के
नाश में तो क्या कहना है, निम प्रत्यर प्रारब्धकर्म का नाश योग से होता है वह प्रकार
पौन मुक्तिविशेष में देखना ।

(२) यहां पर भाष्यकारों ने तत्रेद विचार्यते विभेक कर्मैकस्य जन्मन वा-
रणम् ' इत्यादि प्र य मे । प्रचारपूर्वक एकमधिकवाद का निरूपण किया है, उसी के
अनुवाद का आरम्भ करते हैं—(अबयहां) इत्यादि से ।

किसी को अभिमत नहीं क्योंकि यावज्जीवनपर्यन्त ही शास्त्र शुभ-
कर्मानुष्ठान का उपदेश करता है, अर्थात्-कर्म तीन प्रकार का है
एक सञ्चित जो कि पूर्वले अनेकजन्मों में निष्पादित किया हुआ
स्थित है (१) औ द्वितीय प्रारब्धकर्म जो कि उन्हीं सञ्चित
कर्मों में से निकास हुआ वर्तमानशरीर तथा भोगादि का हेतु है
(२) औ तृतीय आगामिकर्म जो कि इस वर्तमानदेहका
आगामि फल के लिये अनुष्ठित किया जाता है, एवं च यदि यह
ही माना जाय कि एक ही कोई कर्म उत्तरकालिक एक जन्म
का आरम्भ करता है तो किसी पुरुष की आगामी पुण्य अनुष्ठान
में प्रवृत्ति नहीं होगी क्योंकि यह तो उस को निश्चय है नहीं कि
प्रथम अमुक कर्मफल देगा, किन्तु सञ्चित कर्मों में से ही कोई
एक उत्तर जन्म देगा यही उम को संभावना है, एवं च यह भी
संभव हो सकता है कि उसजन्म में कहीं पाप का अनुष्ठान हुआ
तो वर्तमानकालिक पुण्यानुष्ठान भी नष्ट हो जायगा, तथा
च पुण्यानुष्ठान को निष्फल जान कर लोकों की शुभकर्मों में
प्रवृत्ति नहीं होगी (३)।

एवं (एक ही कर्म आगामी अनेक जन्मों का कारण है)
यह द्वितीय प्रश्न भी समीचीन नहीं क्योंकि अनेक सञ्चित वा
आगामिकर्मों में से एक ही किसी कर्म को अनेक जन्म देने से
अवशिष्ट कर्म निष्फल हो जायेंगे क्योंकि उन कर्मों को फल

(१) अर्थात्-जिन कर्मों ने अभी फल नहीं दिया औ अवशिष्ट पड़े हैं वह
संचित होते जाते हैं।

(२) अर्थात्-जिन ने अपने फल देने का आरम्भ किया है वह प्रारब्ध कहा
जाता है।

(३) वर्तमानकाल में किये हुये पुण्य आगामिकर्म का आरम्भ करते हैं वा
संचितों में से ही कोई एक कर्म आगामी जन्म का आरम्भक होगा, इस संदेह से पुरुष
की शुभकर्म में प्रवृत्ति नहीं होगी यह तर्क है।

देने का अवसर नहीं मिलेगा, एवं च विफल जान कर आगामी-
कर्मों में प्रवृत्ति के (१) अभाव से यह पक्ष भी अनिष्ट ही है (२) ।

एवं (अनेककर्म अनेक जन्म का कारण है) यह तृतीयपक्ष
भी समञ्जस नहीं क्योंकि यह अनेक कर्म एक ही काल में
अनेक जन्म देंगे सो तो संभव नहीं किन्तु क्रम क्रम से देंगे एवं
च एक कर्म से एक जन्म हुआ यह प्रथम पक्ष ही फलित हुआ,
तथा च प्रथमपक्ष कथित दोष कर गस्त होने से यह भी असं-
गत ही है ।

अतः (३) जन्म से लेकर मरणपर्यन्त जो असंख्यात तथा
विचित्र औ गुणाप्रधानभाव से अवस्थित यावत् धर्माधर्मसमूह है
वह सब ही मरणकाल में अभिव्यक्त हो कर एक ही काल में एक
साथ मिलकर आगामी एक ही जन्म का आरम्भ करता है अनेक
का नहीं, यह अन्तिमपक्ष ही समीचीन है ।

अर्थात्-मरणकाल से पूर्व बलीभूत प्रारब्ध कर्म रूप प्रतिबन्ध
क बल से संचित कर्मों की अपने फल प्रदान के लिये अभिव्यक्ति-
'उपस्थिति' नहीं होती है औ मरणकाल में प्रतिबन्धक के
अभाव से जितने संचित कर्म हैं वह सब ही उपस्थित हो जाते

(१) आगामिपापों से संचित पुण्य के नाश होने की संभावना से भी पुण्या-
नुष्ठान में प्रवृत्ति नहीं होगी यह भी जानो ।

(२) जब कि प्रथमपक्ष में एक कर्म को एकजन्म का कारण होने से ही पुरुषों
को कर्माऽनुष्ठान में विश्वासाऽभाव कहा है तो एक कर्म को अनेकजन्म का कारण
मानने में पुरुषों को अविश्वास होगा यह सुतरा सिद्ध है, यह तत्त्व है ।

(३) (इदानीं "तस्मान्नन्मप्रायणान्तरेकृत." इत्यादिभाष्य का अनुवाद करते हुये
अन्तिमपक्ष का सिद्धान्त करते हैं (अतः) इत्यादि से ।

हैं (१)। सो यह मरण, विशेषाभाव से (२) निखिल ही अप्र-
दत्तफल * कर्मों का अभिव्यञ्जक होता है कुछ एक दो
का नहीं क्योंकि निमित्तकारण के समान होने पर एक की अ-
भिव्यक्ति होनी औ एक की न होनी यह कथन युक्ति से विरुद्ध है
क्या (३) यह कभी संभव हो सकता है कि प्रदीप की सन्निधि
की समानता होने पर घट का प्रकाश होय और पट जान होय,
एवं च मरणकाल में प्रतिबन्धक के अभाव से निखिल ही कर्म
परस्पर संघट्टित 'मिलजुल कर' प्रधानगौण भाव (४) को प्राप्त
हुये उत्तरकालिक एक ही जन्म का आरम्भ करते हैं अनेक
का नहीं यह निष्पन्न हुआ।

सो यह मिश्रित हुये अनेक कर्म जैसे आगामी जन्म का
आरम्भ करते हैं तैसे उस शरीकी आयु का औ उस आयु में
होने वाले सुख दुःख भोग का भी यह आरम्भक होते हैं।

अत एव यह कर्माश्रय जन्म, आयु, भोग, इन तीनों फल का कारण
होने से त्रिविधा कह जाता है, इस प्रकार मिलकर एकजन्म है

(१) एव च मरणसमय ही संचित कर्मों को फलोन्मुख करता है, यह बोध
किता, यह जानना।

(२) यह कर्म उपस्थित होय यह न होय इस प्रकार विशेष कारण के अभाव से

(*) जिन कर्मों ने अपना फल अभी तक नहीं दिया वह अप्रदत्तफल व
जाते हैं।

(३) मरणकाल ही निखिल कर्मों की उपस्थिति में निमित्तकारण है, फिर इस
उपस्थिति होय इस की न होय यह कहना अशक्य है, सोई दृष्टान्त से स्पष्ट करते
"क्या यह" इत्यादि से।

(४) जो कर्म अधिक होने में अकुरित हो अने फल देने में सद्य उन्मुख
तब प्रधान हैं औ जो कर्म कूट निश्चय में फल देने वाले हैं वह गौण हैं, इन दो
में से प्रधान के अनुसार जन्म वा शरीर होता है, यह तर्क है।

से ही यह कर्माशय एकभविक (१) कहा जाता है ।

यद्यपि (२) यह एकभविक मत समीचीन नहीं है क्योंकि यह कवी भी संभव नहीं हो सकता है कि स्वर्गसाधन ज्योतिष्ठोम आदि शुभ कर्म औ नरकसाधन ब्रह्मावधादि अशुभकर्म यह दोनों मिलकर एकही उत्तम वा मध्यम जन्म का आरम्भ करते हैं क्योंकि विरुद्ध फलद्वय का एककाल में होना युक्ति से असंभव है ।

किंच ऐसे मानने से वेद से भी विरोध होगा क्योंकि सामवेदीयब्रह्मण्डोग्योपनिषद् में यह लिखा है कि जो गुरुषु दृष्टापूर्तयज्ञ का अनुष्ठान करते हैं वह धूमादिमार्गद्वारा चन्द्र लोक में गमन कर कर्मफलभोग के अनन्तर फिर संचित कर्म से मनुष्यलोक में आ कर जन्म धारण करते हैं, (३) तर्ह्यं जिन पुरुषों के संचितपुण्य अवशिष्ट हैं वह 'रमणीय ब्राह्मणादिजन्म को प्राप्त होते हैं औ जिन के संचितपाप अवशिष्ट हैं वह कुत्सितशूद्रादियोनिषों में उत्पन्न होते हैं (४) ।

एवं च यदि मरणसमय में सब कर्म उपस्थित होकर एक ही जन्म देंगे तब तो चन्द्रलोकभोगोपयोगी जन्म से अनन्तर मनुष्यलोक में फिर जन्म बोधन करनेवाली श्रुति असंगत होगी क्योंकि आपकी मत में तो कोई कर्म शेषरक्षा ही नहीं जिस से मनुष्य लोक में फिर जन्म होय (५) ।

(१) भय नाम जन्म का है, एक ही जन्म होता है जिस कर्माशय से यह कर्माशय एकभविक कहा जाता है ।

(२) इतनी ही एकभविकमतपर भाष्य को श्रुतिआदिकों के संग विरोध परिहारार्थ श्री स्वामीजी संक्षिप्त समालोचना करने हैं (यद्यपि) इत्यादि से ।

(३) "यात्सम्पात्तमुत्थित्वा अथैतमेवाप्मानं पुनर्निवर्तन्ते" यह छान्दोग्य श्रुति है ।

(४) "तद् य इह रमणीयचरणा" इत्यादि श्रुति का यह अनुवाद है ।

(५) एवं च सब कर्म मिलकर एकजन्म नहीं देते हैं किन्तु कई एक देते हैं औ कद एक अवशिष्ट रहते हैं, यही मानना समीचीन है, नहीं तो फिर आगे जन्म नहीं होगा ।

औ आपस्तंबमुनि ने तो “वर्णा आश्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः प्रेत्य कर्मफलमनुभूय ततः शेषेण विशिष्टदेशजातिकुलरूपायुः श्रुतवृत्तवित्तसुखमेधसा जन्म प्रतिपद्यन्ते” इस वचन से स्पष्ट ही शेषकर्म का सद्भाव कहा है।

(स्वकर्मनिष्ठ जो वर्णी वा आश्रमी हैं सो परलोक में अपने कर्मफलों को भोग कर फिर अवशिष्ट संचित कर्म से विशिष्ट देश में उत्तम जाति, कुल, रूप, आयु, अध्ययन, आचार, धन, सुख, बुद्धि वाले हुये जन्मधारन करते हैं) यह आपस्तंबमुनि के वचन का अर्थ है।

एवं च श्रुतिस्मृति के साथ विरोध होने से यह मत असंगत ही है, तथापि एकभक्तिक वाद को क्वाचित्कत्व होने से दोषाभाव जानना।

अर्थात्-दृष्टजन्मवेदनीय नियतविपाकस्थल में ही एकभाव-कवाद का स्वीकार है सर्वत्र नहीं (१)।

जो कि विज्ञानभिन्नु ने “स्वर्ग वा नरक में अन्यधर्माधर्म की उत्पत्ति के अभाव में औ प्राचीन संचितकर्मे की भोग से समाप्ति होने से स्वर्गी वा नारकी का फिर जन्म न होगा यदि एकभक्तिकवाद माना जायगा” इस प्रकार आशंका कर फिर “स्वर्ग देनेवाला कर्म स्वर्गभोग से अनन्तर ब्राह्मणादि जन्मदेने में समर्थ है, औ नरक देनेवाला कर्म नरक से अनन्तर स्यावरादि जन्म देने में समर्थ हैं, एवं च उन्हीं का ही ब्राह्मण-स्यावरादि धो-निपर्यन्त फल होने से यह दोष नहीं है) इस प्रकार समाधान किया है सो शारीरक की तृतीयाध्यायस्थ रहतिपादके शांकरभाष्य के अनध्ययनप्रयुक्त है क्योंकि वहां पर “यदिस्वर्ग के हेतु कर्म-जोय से ही ब्राह्मणादिजन्म का लाभ माना जायगा तो फिर च-न्द्रलोक से प्रत्यागत पुण्याचरण पुसों के लिये ब्राह्मणादि जन्म

(१) यह सब इमी सूत्र के अभिप्राय के अनुवाद में स्पष्ट होगा।

औ पापाचरणपुरुषों के लिये चाण्डालादिजन्म प्रतिपादक वेदवा-
क्य कदर्थित होजाय गा क्योंकि स्वर्गहेतुपुण्य के शेष से ही
यदि फिर मनुष्यलोक में जन्मता है तो स्वर्ग से आगत पुरुषों की
ब्राह्मणादि योनि ही होनी चाहिये चाण्डालादि नहीं” (१) इस
प्रकार से इस समाधान का समूलनाश किया है, तथा च पूर्वोक्त
समाधान ही उत्तम है यह जानना ।

यहां इतना विशेष यह भी जान लेना कि जो दृष्टजन्मवेद-
नीय धर्माधर्म है सो कहीं भोगमात्र का ही जनक होने से एक
विपाक ‘एकफल देनेवाला’ होता है औ कहीं आयु, भोग, रूप दो
फल देने से द्विविपाक होता है, तहां नन्दी नामक ब्राह्मण ने
जो महादेवजी के आराधन से धर्म सम्पादन किया था वह धर्म
आयु तथा दिव्यभोग देने से द्विविपाक है (२) औ नहुष राजा
ने जो ऋषियों के अपकार से अधर्म सम्पादन किया था वह
सर्परूप जन्म देने से एक विपाक है (३)

एवं च यह सिद्ध हुआ कि अदृष्टजन्मवेदनीय धर्माधर्म त्रि-
विपाक (४) है औ दृष्टजन्मवेदनीय धर्माधर्म कहीं द्विविपाक कहीं
एकविपाक है । इतना विशेष यहां पर अन्य भी जान लेना कि
जैसे धर्माधर्म को एकभविक कहा है तैसे वासना को एकभविक
मत जानना क्योंकि यदि वासना को एकभविक माना जायगा

(१) वेदा तदर्शन के तृतीय अध्याय गत प्रथमपाद के ८ सूत्र का भाष्य देखो ।

(२) नन्दीनामक ब्राह्मण का आठ वर्ष मात्र ही जीवनकाल लिखा था इस से
अमरत्व के लाभ से आयु का लाभ तथा दिव्यभोग का लाभ होने से यह धर्म दो फल
देनेवाला है, यह मान ले ।

(३) नहुष राजा का जन्म तथा आयु तो जिस कर्म द्वारा इन्द्र बना था सभी
में दिया था केवल दु खभोग ही अत्युग्रपाप से हुआ था इससे यह अधर्म एक फल
दे, यह तर्क है ।

(४) जन्म, आयु, भोग इन तीनों फलों को देने वाला ।

तो जो पुरुषजन्म से अनन्तर पशुजन्म को प्राप्त होगा वह पशु-
जाति के भोगों को नहीं भोग सके गा क्योंकि पूर्वले मनुष्यजन्म
में पशुभोग के अनुभव का अभाव होने से उस को पशुभोग की
वासना को अभाव है औ बिना वासना के भोग का होना अस-
म्भव है, (१) एवं च पूर्वजन्म में जिस का अनुभव किया है
उसी अनुभवजन्य वासना से ही उत्तर जन्म में भोग होगा यह
नियम नहीं किन्तु अनन्त वासना से चित्त को चित्रित होने से
जैसा अग्नि जन्म होगा तैसी ही पूर्वकी किसी जन्म की वासना
से उत्तर जन्म में भोग होता है यह जानना (२) इसी अभि-
प्रायसे ही भाष्यकारोंने—

“क्लेशकर्मविपाकानुभवनिमित्ताभिस्तु वासनाभिरनादि-
कालसमूर्च्छितमिदं चित्तं चित्रीकृतमिव सर्वतो मत्स्यजालं
ग्रन्थिभिरिवोततमित्येता अनेकभवंपूर्विका वासनाः” (३)

इस वाक्य से वासनों को अनेकजन्मपूर्वक कहा है।

यदि यह कहो कि यदि वासना से ही भोग होता है तो
आदि जन्म में किसी वासना के अभाव से भोग न होना चाहिये,
तो इस का उत्तर वही कहा जायि गा कि वासना अनादि है,
भाष्यकारों ने भी इसी आशय से वासना को अनादि कहा है,

(१) नामनी नाम सस्कार का है, प्रथम अनुभवे फिर सस्कार फिर प्रवृत्ति यह क्रम है।
नतर सस्कार

(२) अयत्ति-जब पुरुष को पशु जन्म होगा तो पहिले किम
सना से ही उस की पशु भोग में प्रवृत्ति होगी, एव च अनेक पूर्वजन्म में पशुजन्म की वा
वासना ही भोग का हेतु है कुछ अव्यवहित पूर्वजन्म के अनुभवजन्य के अनुभव से जन्य

(३) क्लेश, कर्म तथा फल के अनुभवरूप निमित्त से उत्पन्न ही यह सिद्ध हुआ।
यह चित्त ऐसे समूर्च्छित औ ग्रथित औ चित्रित है जैसा कि मत्स्य जाल दूरी वासनों से
तरफ से अनेक ग्रन्थियों से ग्रथित होता है, अत यह वासना अनेककडनेका जाल चारों
स्थित है कुछ एकजन्म की नहीं यह भाष्य का परमार्थ है। [क जन्म की चित्त में]

यथा—“ये संस्काराः स्मृतिहेतवस्ता वासनास्ताश्चानादिका-
लीनाः” (१) ।

एवं (२) सभी धर्माधर्म एकभविक हैं यह भी नहीं है किन्तु जो नियतविपाक धर्माधर्म हैं वही एकभविक हैं ।

अर्थात्—धर्माधर्म दो प्रकार का है एक तो नियतविपाक अर्थात् अवश्य ही फल देनेवाला और एक अनियतविपाक अर्थात् नियम से फल न देने वाला, तहां जो धर्माधर्मनियतविपाक हैं उसी में यह नियम है कि सभी मिल कर उत्तरकालिक एक जन्म देते हैं कुछ प्रदृष्टजन्मवेदनीय अनियतविपाकस्थल में नहीं,

व्योंकि जो धर्माधर्म प्रदृष्टजन्मवेदनीय अनियतविपाक हैं उन की तीन गति है एक तो यह कि “ कृतस्याविपक्ववस्य नाशः ” अर्थात् कृतकर्मों का बिना फल देने से नाश हो जाना, और द्वितीय यह कि—(प्रधानकर्मण्यावापगमनम्) अर्थात् किसी प्रधान कर्म के संग मिल कर ही फल देना स्वतन्त्र नहीं, तृतीय यह कि (नियतविपाकप्रधानकर्मणाभिभूतस्य चिरमवस्थानम्) अर्थात् अवश्य फल देनेवाले प्रधानकर्म से अभिभूत हो कर चिरकाल पर्यन्त अवस्थान होना ।

इन तीनों गतियों में से किये हुये कर्म का बिना फल देने से नाश हो जाना यह है कि शुक्लकर्म की (३) उदय से बिना फल दिये कृष्णकर्म का नाश हो जाना, अर्थात्—जिस पुण्य

(१) जो स्मृत क हेतु भस्कार हैं यह वासनापद के वाच्य हैं जो अनादि हैं यह भाष्य का शर्थ है ।

(२) जो पाछे कहा था कि एकभविष्यपाद काविक है यह आगे बढ़ेगे सोई कहने का अब प्रारम्भ करते हैं “ एवं ” इत्यादि से ।

(३) क्रियायोग से या श्रेयो आदिभावना से भाग जो धर्म यह कह दे मत-वशादेज्य जो वाच्य है यह स्पष्ट है ।

ने तप वेदाध्ययनादि शुक्लकर्म का अनुष्ठान किया है उस के पाप का नाश फल दिये बिना ही हो जाता है, एवं च यह पाप-कर्म फलदिये बिना ही नाश होने से अनियतविपाक है।

शुक्लकर्म से कृष्णकर्म का नाश होता है इस अपने कथन की पुष्टि के अर्थ भाष्यकारों ने—

“ हे हे ह वै कर्मेणी वेदितव्ये पापकस्यैको राशिः पुण्य-कृतोऽपहन्ति तदिच्छस्व कर्माणि सुकृतानि कर्तुमिहैव ते कर्म कवयो वेदयन्ति” यह श्रुति प्रमाण दिया है,

इस का अर्थ यह है कि—(पापकस्य) पापीपुरुष के, (वेदि-तव्ये) भोगनेयोग्य, जो (हे हे) दो प्रकार के (१) कर्म, उन दोनों को (पुण्यकृत एकोराशिः) तपवेदाध्ययनादिपुण्यकर्म जन्य जो एक शुक्लधर्मसमूह है वह (अपहन्ति) नाश कर देता है, (तत्) तिस हेतु से “सुकृतानि कर्माणि कर्तुमिच्छस्व” धर्ममात्र का जनक जो वेदाध्ययनादिशुक्ल कर्म उन के अनुष्ठान की इच्छा कर क्योंकि (इहैवतेकर्मकवयो वेदयन्ति) इस मनुष्यलोक में ही तुम कर्माऽनुष्ठान प्रतिपादन किया है अन्य लोक में नहीं, यह विद्वान् लोग उपदेश करते हैं।

इस श्रुति से यह ज्ञात हुआ कि शुक्लकर्म के उदय का एतादृश अपूर्वप्रभाव है कि जो उत्पन्नमात्र ही कृष्ण तथा शुक्ल-कृष्ण का नाश कर देता है।

एवं (२) प्रधानकर्म में आवापगमन यह है कि—यज्ञग-तपशुहिंसादि का स्वतन्त्र दुःखरूप फल न होकर यज्ञजन्य स्वर्ग-

(१) एक कृष्ण, दूसरा शुक्लकर्म ।

(२) द्वितीय गति ११८ कथे है ‘ एव ’ इत्यादि से ।

फल के संग ही फल होना (१)।

ज्योतिष्टोमादिकर्म जन्य स्वर्ग में हिंसापाप जन्य दुःख का संसर्ग रहता है, यह भाष्यकारों ने पञ्चशिखाचार्य जी के वचन से स्पष्ट किया है, यथा—

“स्यात् स्वल्पः संकरः सपरिहारः सप्रत्यवमर्षः कुशलस्य नापकर्षायाऽलं कस्मात् ? कुशलं हि मे बह्वन्यदस्ति, यत्राऽय-
मावापं गतः स्वर्गेऽपि अपकर्षमल्पं करिष्यति” (२) इति ।

एवं प्रधानकर्म से अभिभूत होकर चिरकालपर्यन्त अवस्थान होना यह है कि बली पुण्यकर्म का निरन्तर भोग होने से पाप-कर्म का पड़ा रहना वा बली पापकर्म का निरन्तर भोग होने से पुण्यकर्म का पड़ा रहना ।

यथात्-पूर्व जो मरणकाल को निखिलकर्मों की उपस्थिति का हेतु कहा है सो जो कर्म अवश्य फल देने वाले हैं उन्हीं सब

(१) भाव यह है कि—स्वर्गसाधन ज्योतिष्टोमादि यज्ञ में जो हिंसा कियी जाती है वह एक तो यज्ञ का उपकार करती-है क्योंकि हिंसा रूप अङ्ग के बिना अङ्गीभूत यज्ञ की साङ्गता नहीं होती है, और दूसरा फल हिंसा का दुःख देना है परन्तु यह हिंसा स्वतन्त्र पापरूप फल नहीं दे सकती किन्तु जब यज्ञ का वह अङ्ग है उस प्रधानरूप यज्ञ के फल समय में ही संग संग दुःख देती है इसी से ही स्वर्गवासियों को सर्वदा कोई न कोई दुःख होता ही रहता है, इसी का नाम प्रधानकर्म में आवापगमन है ।

(२) ज्योतिष्टोमादियज्ञ जन्य जो धर्म है वह हिंसजन्य पाप से मिश्रित होने से स्वल्पमङ्गुर है और यदि कुछ प्रायश्चित्त किया जाय तो वह सङ्कर (पाप का मेल) निवृत्त भी हो जाता है अतः सपरिहार है, और यदि प्रगाढ़ से प्रायश्चित्त न किया जाय तो स्वर्ग में उस पाप का दुःख भी सहा करना पड़ता है अतः सप्रत्यवमर्ष है, यह हिंसाजन्य पाप अल्प होने से प्रधानभूत जो यज्ञफल स्वर्ग है उस का प्रक्षय नहीं करसकता है क्योंकि यज्ञ का फल अधिक है और हिंसा का फल अल्प है, अतः प्रधानभूत स्वर्ग-भोगरूपफल में यह हिंसजन्य पाप आवाप को प्राप्त हुआ स्वर्ग में कुछ २ दुःख देगा अधिक नहीं, यह पञ्चशिखाचार्य जी के वाक्य का भावार्थ है ।

का ही कहा है कुछ अनियतविपाक वाले का नहीं क्योंकि जो अनियतविपाक वाला होता है वह तो कोई बली कर्म से नष्ट हो जाता है और कोई आवाप को प्राप्त होजाता है और कोई नियतफल वाले बली कर्म से दवा हुआ चिरकाल तक स्थित रहता है, सो यह कर्म चिरकालपर्यन्त भी तब तक स्थित रहेगा कि यावत् काल विरोधी बली कर्मों का फल न भोगा जायगा वा इस कर्म के समान फल वाला दूसरा कोई बली कर्म इस का सहायक नहीं होगा, परन्तु किस काल में यह कर्म विरोधी के अभाव से वा किसी सहायक से फलोन्मुख होगा यह जानना कठिन है कौन कह सकता है कि इस कर्म का फल इस समय में होगा ।

इस प्रकार कर्म के फल का निश्चय न होने से ही शास्त्र में कर्मगति को विचित्र और दुर्विज्ञेय (१) कहा है ।

परन्तु यह संशय मत करना कि (जब सर्वकर्म मिल कर एक जन्म नहीं देते हैं तो एकभविक कैसे माना) क्योंकि यथा-संभव ही एकभविकवाद का स्वीकार है, कुछ सर्वत्र नहीं, अर्थात् नियतविपाकस्थल में एकभविक का संभव होने से वहां पर एक भविक माना जाता है और अनियतविपाक में संभव न होने से वहां नहीं माना जाता है, तथा च एकभविक मत को क्वाचित्क होने से कोई भी दोष नहीं है (२) यह फलित हुआ ॥ १३ ॥

इस प्रकार कर्मों को क्लेशमूलक और विपाकों को कर्ममूलक

(१) “ गदना कर्मणो गतिः ” इत्यादि शास्त्र में ।

(२) एवं च यह सिद्ध हुआ कि एकभविकवाद उत्तरी है अर्थात् जहां कोई दोषका होय वहां एकभविक मत मानना, जो अन्य सर्वत्र मानना परन्तु सर्वथा एक भविकवाद नहीं है यह मत जानना, इसी आशय से भाष्यकारों ने कहा है (नचोत्तरीत्याऽपक्षद्वान्निवृत्तिः) अर्थात्-कहीं असंभव होने से उत्तरी की एकवार निवृत्ति भी नहीं होती है ।

कहा, इदानीं (यह विषाक किस क्लेशका मूल है) इस आशं-
का का कारण करते हुये विषाकों का फल कहते हैं ।

सू० ते ह्लादपरितापफलाः पुण्याऽपुण्यहेतुत्वाद् ॥ १४ ॥

भाषा—(ति) यह पूर्वोक्त जन्म, आयु, भोग नामक तीनों विषाक
(पुण्याऽपुण्यहेतुत्वाद्) पुण्य औ अपुण्यरूप कारणमूलक होने से
(ह्लादपरितापफलाः) आनन्द औ परिताप फल वाले हैं ।

अर्थात्—शुभ कर्म से जो जन्मादि प्राप्त होती हैं वह आनन्द
रूप फल के देने वाले हैं औ अशुभकर्म से जो जन्मादि प्राप्त होती
हैं वह दुःख रूप फल के देनेवाले हैं ।

यद्यपि पापहेतुक जन्मादि को दुःखफलक होने से पाप-
कार्य ही जन्मादि योगी को त्यागने योग्य हैं कुछ पुण्यहेतुक
नहीं, तथापि जैसे दुःख प्रतिकूलरूप सर्वानुभव सिद्ध है तैसे योगी
को विषयसुख भी प्रतिकूल होने से दुःख है (१) क्योंकि विषय-
सुखभोग काल में भी योगी को सूक्ष्म दुःख का अनुसन्धान
वना ही रहता है, अतः सुखफलक भी जन्मादि हेतु ही हैं यह
जानना ॥ १४ ॥

‘विषयसुखभोगकाल में भी योगीलोक दुःख का अनुसन्धान
करते हैं यह किम युक्ति द्वारा जाना जाय’ इस आकांक्षा का
शमन करते हुये युक्तिपूर्वक विषयसुख को दुःखरूप कहते हैं—

सू० परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधा-

च्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः ॥ १५ ॥

भाषा—(विवेकिनः) विवेकशील योगी की दृष्टि में, ‘ सर्व-
दुःखमेव ’ निखिल विषयसुख दुःखरूप ही है क्योंकि (परि-

(१) “ यथा चेद दुःख प्रतिकूलरूपकमेव विषयसुखकालेऽपि दुःखमस्येव प्रति-
कूलरूपक योगिनः ” इस भाष्य का यह अनुवाद है ।

शामतापसंस्कार दुःखैः) परिणामदुःख, तापदुःख, संस्कारदुःख इन तीनों दुःखों से विषयसुख को मिश्रित होने से, (च) औ (गुणवृत्तिविरोधात्) गुणनिष्ठ स्वाभाविक चाञ्चल्य से निरन्तर सत्त्वगुण की सुखाकारवृत्ति को अन्य विरोधी वृत्तियों कर संवलित होने से ।

अर्थात्-परिणामदुःखतादि धर्मों से मिश्रित होने से विवेकी को निखिल ही सुख दुःखरूप भान होता है ।

परिणामदुःखता=निखिल (१) प्राणियों-को जो पुत्र कलत्र मित्र-धन यह क्षेत्र रूप चेतन अचेतन पदार्थों द्वारा विषयसुख का अनुभव है वह सब रागरूप, क्लेश से अनुविद्ध (युक्त) ही होता है क्योंकि यह कभी भी संभव नहीं हो सकता है कि यह विषय इस को सुखप्रद तो है परन्तु पुरुष का इस में राग नहीं है किन्तु यही नियम है कि जहाँ सुख वहाँ राग अवश्य ही होता है, अतः सुखाऽनुभव रागानुविद्ध है यह सुतरां सिद्ध हुआ, औ वह राग रजोगुण का कार्य होने से सुखसाधन पुण्य अपुण्य में प्रवृत्ति अवश्य ही करावैगा, एवं च सुखानुभव समय में जो राग वह प्रवृत्तिद्वारा पुण्यऽपुण्य का हेतु हुआ, एवं (२) सुखाऽनुभव समय में दुःख की साधनों में द्वेष होना भी स्वभावसिद्ध है, एवं च द्वेष भी अनर्थ में प्रवृत्ति द्वारा पाप का जनक हुआ, एवं यदि दुःख साधनों की परिहार करने में वह पुरुष असमर्थ होगा तो मोह वश से कर्तव्याऽकर्तव्यविवेक को भी वह विस्मृत कर देगा, एवं च मोह भी अनर्थप्रवृत्ति द्वारा पाप का हेतु हुआ, एवं भूतहिंसा से बिना भी भोग का असम्भव होने से कायिकहिंसा जनित

(१) प्रथम परिणाम दुःखताका निवरण करते हैं (निखिल) इत्यादि से ।

(२) विषय सुख में राग से अन्य धर्मोऽधर्म का निरूपण कर द्वेष जय अध-मं करते हैं (एवं इत्यादि से ।

भी एक पाप हुआ (१)

यह जो सुखाऽनुभवकाल में राग, द्वेष, मोह, हिंसादि की विद्यमानता से आगामी अवश्यभावी पापजन्य दुःख वही परिणामदुःख है, इस परिणामदुःख का जनक होने से ही विवेकी जन विषयसुख को दुःख जानते हैं, अतएव पूर्व (२) विषय सुख में सुख ज्ञान को अविद्या कहा है ।

यद्यपि सर्वाऽनुभवसिद्ध विषयसुख का दुःख ज्ञान अपलाप करना योगी को उचित नहीं तथापि विवेकी का तात्कालिक औ अविचारितरमणीय विषयसुख में आदर न होने से वह उस को दुःख ही जानता है, अर्थात्-यथा सधु-विष मिलित भोजन में तात्कालिक सुखजनकता को सर्वाऽनुभव सिद्ध होने पर भी विवे की लोक परिणाम में दुःखप्रद ज्ञान कर त्याग करते हैं तैसे योगी भी विषयसुखभोग को तात्कालिकरमणीय होने पर भी आगामी धर्माऽधर्माऽत्युत्तिहारा दुःखप्रद होने से हेय समझते हैं ।

अतएव भगवान् ने—“ विषयेन्द्रियसंयोगाद् यत्तदयेऽमृतोप-
मम्, परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतम् ” (३) इस वचन से विषयसुख को परिणाम में विषतुल्य कथनद्वारा हेय कहा है ।

(१) विषयभोग में हिंसा होने से ही मनुजी ने “पच सूना ग्रहस्थस्य” इत्यादि वचन से ग्रहस्थ को प्रतिदिन पच हिंसा वाला कहा है । अर्थात्—चुल्ली, पेणों (चाता बोंबकी) उपस्कर (झाड़ू) पण्डनी (तगली) उदकुम्भ (जलघट) इन पाँचों द्वारा अनेक प्राणियों की हिंसा ग्रहस्थ का ग्रह में होती है, यह तत्त्व है ।

(२) १३४ पृष्ठ में देखो ।

(३) लोक में प्रसिद्ध स्वर्णचन्दनगन्दितादि विषयों के संग इन्द्रियसंयोगद्वारा गन्ध की आरम्भ में पुरुषों को अमृतके तुल्य की परिणाम में विष के तुल्य सुख वह राजस है, यह गीतावाक्य का अर्थ है, अ० १८ श्लोक ३८ ।

यदि कोई यह कहै कि (१) हम कुछ विषयभोग को सुख नहीं मानते हैं जिस से पूर्वोक्त दोष होय किन्तु भोगविषयक इन्द्रियों की तृप्ति होने से जो भोगतृष्णा की शान्ति वह सुख है औ जो तृप्ति के अभाव से शान्ति का अभाव वह दुःख है, एवं च भोगविषयक तृष्णा ही महान् दुःख है कुछ विषयभोग नहीं, औ विषयतृष्णा विषयभोग बिना शान्त हो नहीं सकती, अतः तृष्णा की शान्ति करना ही विषयभोग का फल हुआ, औ सो शान्ति परिणाम में दुःख जनक है नहीं, तथा च विषयभोग में परिणाम दुःख कैसे ?

तो यह उस का वक्तव्य तब समज्जस हो सकता है जब कि विषयभोग से तृष्णाशान्ति की संभावना होय परन्तु सो संभावना हो नहीं सकती क्योंकि “भोगाभ्यासमनु विवर्द्धन्ते रागाः कौशला-नि चेन्द्रियाणाम्” अर्थात्-भोगों के अभ्यास से तृष्णा का अभाव तो दूर रहा प्रत्युत भोगाभ्यास से तृष्णा की वृद्धि औ इन्द्रियों की भोग में कुशलता होती है, अतएव “न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति, हविषा कृष्णावर्त्मव भूय एवाऽभिवर्द्धते” (२) इस वाक्य से मनु जी ने विषयभोग को तृष्णावृद्धि का हेतु कहा है।

इत्थं च भोगाभ्यास सुख का उपाय नहीं यह निश्चय हुआ। तथा च जो पुरुष विषयवासना से युक्त हुआ भोगाभ्यास से तृष्णा की निवृत्ति का संपादन चाहता है वह पुरुष वैसे ही दुःख-

(१) “या भोगेष्विन्द्रियाणां तृप्तेरपशान्तिस्तत्सुखम्” इस भाष्य का अनुवाद करते हुये आशङ्का सत्यापन करते हैं, “यदि कोई” इत्यादि से।

(२) (काम) विषयभोग की अभिलाषा (कामानामुपभोगेन) विषयों के भोगने से शान्त नहीं होती है किन्तु जैसे घृतादि डालने से आग अधिक समृद्ध होता है तैसे भोग से अधिक से अधिक बढ़ती ही जाती है, यह मनु अ १। ९४ श्लोक का अर्थ है।

पंक में निमग्न होगा जैसा कि वृश्चिक से भीत हुआ पुरुष सर्प के मुख में पड़ कर दुःख में निमग्न हो जाता है।

यह परिणामदुःखता ही योगी को विषयसुख के अनुभव काल में प्रतिकूल हुयी दुःखप्रद होती है क्योंकि भोगकाल में भी योगी मन में यह विचार करता ही रहता है कि इस विषयसुख से अनन्तर दुःख अवश्य ही होगा।

तापदुःखता = विषयाऽनुभवकाल (१) में सुखसाधन की पूर्यता की अभाव से चित्त में परिताप होने का नाम तापदुःखता है, अर्थात्-सुखाऽनुभवकाल में सुख के विरोधी पदार्थों में द्वेष होने से जो चित्त में खेदविशेष वच्च तापदुःख है, एवं द्वेष से अशुभप्रवृत्ति द्वारा अधर्म भी अवश्य उदय होगा, एवं सुखसाधनों की प्रार्थना करता हुआ कायिकवाचिकमानसचेष्टा द्वारा किसी पर अनुग्रह औ किसी को घीडा भी अवश्य ही करेगा, एवं च अनुग्रह निचय द्वारा भी धर्माधर्म उत्पन्न हुआ, तथा च सुख-भोगकाल में द्वेषजनित जो चित्त में खेद औ द्वेष-मोह-तोभादि (२) अन्य धर्माधर्मद्वारा जो आगामी दुःख की संभावना वह तापदुःखता जाननी (३)।

(१) परिणामदुःखता का निरूपण कर इदानीं तापदुःखता कहते हैं “विषयाऽनुभवं” इत्यादि से।

(२) अनुकूल बन्धों पर मत्स्य लोभ से अनुग्रह करने से औ विरोधि जनों पर मोह वश से पीटा देने से भी धर्माधर्म अवश्य उत्पन्न होगा, अतः द्वेषवत् लोभ मोह भी परिणामदुःख का हेतु जानना।

(३) परिणामदुःखता से तापदुःखता में यह विशेषता है कि परिणामदुःखता केवल विवेकी को ही ज्ञात होती है औ तापदुःखता भोगी को भी भोगकाल में ज्ञात हो जाती है, तापद्वारा शुभाऽशुभ कर्मों में प्रवृत्ति द्वारा आगामी धर्माधर्म अन्य सुख दुःख होने से परिणामदुःखता में तापदुःखता में अनन्त जाननी।

संस्कारदुःखता= सुखानुभव (१) से मुख संस्कार, संस्कार से मुख स्मरण, औ स्मरण से मुख में राग, औ राग से मुख के लिये कायिकादिचेष्टा द्वारा शुभाशुभकर्मों में प्रवृत्ति, औ प्रवृत्ति से पुण्यापुण्य, पुण्यापुण्य से फिर जन्म द्वारा सुखादि का अनुभव, औ अनुभव से फिर वासना, औ वासना से फिर स्मरण, फिर राग, फिर प्रवृत्ति, इस प्रकार सुखानुभव से जन्य जो संस्कार तथा कर्माश्रयसमूह वह संस्कारदुःखता है (२)।

पूर्वोक्तप्रकार से अनादि प्रसृत (पसरा) हुआ जो यह दुःखप्रवाह वह योगी को ही प्रतिकूलरूप हुआ क्लेशप्रद है भोगी को नहीं, क्योंकि “अक्षिपात्रकल्पो हि विद्वान्” यतः नेत्र के गोलक तुल्य योगी अतिसूक्ष्म है, अर्थात्—जैसे अतिस्निग्ध भी पटतन्तु (रेशम की तार) वा उर्णातन्तु नेत्र में ही पतित हुयी स्पर्श द्वारा दुःखप्रद होती है अन्य अंगों में नहीं तैसे नेत्रगोलकतुल्य सूक्ष्म योगी को ही यह तीन प्रकार के दुःख स्मृत हुये विषयभोगकाल में क्लेश देते हैं इतर भोगी को नहीं क्योंकि इतर भोगी पुरुष को तो प्राप्त हुये ही आध्यात्मिकादि स्थूल दुःख दुःख प्रतीत होते हैं कुछ विषयसुखभोगकाल में विद्यमान सूक्ष्मदुःख नहीं, अर्थात् इतर जो भोगी पुरुष है वह अनादिवासना से विचित्र रूप चित्तवृत्ति (३) अविद्या से अनुविद्ध औ अनात्मपदार्थों

(१) संस्कारदुःखता का निरूपण करत है (सुखानुभव) इत्यादि म ।

(२) संस्कारजन्य स्मरण द्वारा प्रवृत्ति से धर्माऽधर्म जय आगामी दुःख की सम्भावना होने से मस्तर द्वारा भी विषयसुख दुःख है ।

(३) चित्त में रहनेवाली औ निवृत्ति का कारण जो अविद्या उस अविद्या से (समन्ततः) सब वाक्यों में अर्थात् शरीरादि में अहंकार (मैं हूँ) औ पुत्रादि में ममकार अर्थात् यह मेरे हैं इस प्रकार हेय पदार्थों में आत्मबुद्धि वाले पुरुष को तो स्वकर्मोपाजित नये से नये आध्यात्मिकादि स्थूल दुःख ही दुःख प्रतीत होते हैं कुछ परिणामादिदुःख नहीं, यह भाव है ।

में अहंकार भ्रमकार करता हुआ औ स्वकर्मोपार्जित प्राप्त प्राप्त दुःख को भोगद्वारा त्यागता हुआ औ त्यक्त त्यक्त दुःख को फिर ग्रहण करता हुआ विषय सुख में, सूक्ष्म दुःख को न जानकर स्थूलदुःख का ही अनुसन्धान करता है कुछ सूक्ष्म दुःख का नहीं ।

इस प्रकार अपने को औ अन्यो को अनादिदुःखप्रवाह द्वारा द्रतस्ततः भ्रमणशील जान कर यह योगी सम्यग्ज्ञान से बिना अन्य कोई दुःख की निवृत्ति का उपाय न समझ कर सम्यग्ज्ञान की शरण में ही प्राप्त होता है, कुछ विषयसुख के भोग में वह प्रवृत्त नहीं होता है ।

जिस प्रकार (१) परिणामदुःखतादि से मिश्रित होने से विषय सुख दुःखरूप है तैसे गुणवृत्तियों को परस्परविरुद्ध होने से भी विषयसुख दुःख ही है, अर्थात्-प्रख्या प्रवृत्ति स्थितिस्वरूप सत्त्व रज तम यह तीनों गुण जिस कार्य का (शान्त वा घोर वा मूढ का) आरम्भ करते हैं वह कार्य त्रिगुणात्मक ही होता है क्योंकि यह तीनों परस्पर अनुगृहीत हुये ही कार्य का आरम्भ करते हैं कुछ एकले ही नहीं, एवं च सुखोपभोगरूप शान्त चित्तवृत्ति को भी त्रिगुणात्मक होने से उस वृत्ति में भी दुःख औ विषाद की विद्यमानता अवश्य ही माननी पड़ेगी, तथा च सत्त्वगुणप्रधान-गुणत्रय की कार्यभूत शान्तस्वरूप सुखवृत्ति को भी राजसदुःख औ तामसविषाद कर अनुविद्ध होने से विषयसुख स्वभाव से ही दुःखरूप है यह सिद्ध हुआ ।

किञ्च (२) यह सुखोपभोगरूप शान्तवृत्ति यदि कुछ काल-

(१) इदानीं “ गुणवृत्तिविरोधाच्च ” इस पद का व्याख्यान करते हुये विषय-सुख में स्वाभाविकदुःख वा ससर्ग निष्पन्न करते हैं (जिस प्रकार) इत्यादि से ।

(२) “ चक्षु च गुणवृत्तिमिति क्षिप्रपरिणामि चित्तमुक्तम् ” इत्यादि भाष्यका अनुवाद करते हुये सुखात्मकवृत्ति को क्षाणिक कहते हैं (किञ्च) इत्यादि से ।

पर्यन्त स्थित रहती तो भी कुछ विषयसुख को सुख कहा जाता परन्तु सो है नहीं क्योंकि गुणों को चञ्चल होने से क्षण में ही चित्त विलक्षण २ परिणामों को धारण करता रहता है, अतः क्षणिकसुख होने से भी विषयसुख दुःख ही है।

यदि कोई यह शंका करे कि “एक ही चित्त की वृत्ति का एक काल में परस्परविरुद्ध शान्त घोर मूढ़ रूप धर्मों से संबन्ध कैसे” तो इस का उत्तर भाष्यकारों ने यह दिया है कि—“रूपा-
ऽतिशया वृत्त्यतिशयाश्च परस्परैर्वा विरुद्ध्यन्ते सामान्यानि त्वति-
शयोः सह प्रवर्तन्ते” अर्थात्-धर्माधर्मादिरूप (१) का अतिशय वा वृत्तियों का अतिशय परस्पर विरुद्ध है सामान्य तो अतिशय की संग भी रह सकता है। अर्थात् अतिशय औ सामान्य परस्पर विरुद्ध नहीं।

भाव यह है कि—जो उदारावस्थापन्न विशेष धर्म हैं वह सञ्जातीय उदारावस्थापन्न विशेष की विरोधी होते हैं कुछ सूक्ष्म-
वस्थापन्न सामान्य के नहीं क्योंकि तुल्यबलशीलों का ही विरोध होता है अतुल्यबलों का नहीं, एवं च जो धर्म फलोन्मुख होने से अतिशय है वह उसी अधर्म का विरोधी होगा जो कि अपने फल देने को उन्मुख हुआ चाहता है औ जो सामान्य रूप से अधर्म विद्यमान है उस का विरोधी नहीं होगा, एवं सुखोपभोग काल में सात्त्विक शान्तवृत्ति भी उदारावस्थापन्न दुःख वृत्ति की विरोधी है कुछ सूक्ष्म वा विच्छिन्नाऽवस्थापन्न दुःख वृत्ति की नहीं, तथा च यह सिद्ध हुआ कि गौणमुख्य भाव को प्राप्त हुये सत्त्वगुण जिस कार्य का आरम्भ करते हैं वह

(१) भाष्य में रूप नाम बुद्धि व धर्मों का है। धर्म, अधर्म, ज्ञान, अज्ञान, वैराग्य, अवैराग्य, एषधर्म्य, अनेषधर्म्य, यह आठ गुण के धर्म हैं, मोक्ष कहते हैं (धर्माऽऽभाटे) इति।

सब त्रिगुणात्मक होने से सुखदुःखमोहस्वरूप अवश्य ही होंगे, परन्तु इतना विशेष है कि—सुखभोगसमय में दुःख औ विषाद गौण हैं औ सुख प्रधान है, एवं दुःख के प्राधान्यसमय में सुख विषाद को गौण जानना (१) अतः विवेकी को विषयसुख भी दुःख है यह सुतरां सिद्ध हुआ, तथा च विषयसुख को औपाधिक (२) तथा स्वाभाविक दुःखाऽनुविद्ध होने से विषयसुख का योगी को त्याग ही करना उचित है, परन्तु इस दुःखपरम्परामिश्रित विषयसुख का त्याग अविद्या की निवृत्ति बिना होना असंभव है क्योंकि अविद्या ही इस मद्भानुदुःखसमुदाय का मूल कारण है, औ अविद्या की निवृत्ति बिना तत्त्वज्ञान से होनी असंभव है, क्योंकि तत्त्वज्ञान ही मिथ्याज्ञान के समूलउन्मूलन का हेतु है, औ तत्त्वज्ञान का होना योग के अंगों के अनुष्ठानाधीन है, औ योगांगों का परिज्ञान बिना इस योगशास्त्र के परिशीलन से प्राप्य नहीं, अतश्च कैवल्योपायभूत यह योगशास्त्र परमोपकारी होने से मुमुक्षु को उपादेय है यह फलित हुआ, एतादृश परमोपकारी होने से ही यह शास्त्र सर्वोपकारक वैद्यकशास्त्र के समान चतुर्व्यूह वाला है ।

अर्थात् (३) जैसे वैद्यकशास्त्र में रोग, रोग का हेतु, रोग की निवृत्ति, रोगनिवृत्ति का कारण भैषज्य, यह चार व्यूह

(१) सुखकाल में सत्त्वगुण प्रधान रहता है औ अन्य दोनों गुण सामान्यरूप से रहते हैं, इत्यादि विशेष भी जानलेना ।

(२) यदा इतना विशेष यह भी जान लेना कि परिणाम ताप-स्वरूप दुःखों का मिश्रित होने से विषय सुख में औपाधिक दुःख कहा औ गुणवृत्तिविरोध से स्वाभाविक दुःख कहा सोई कहत हैं (औपाधिक) ।

(३) “ यथा चिकित्साशास्त्र चतुर्व्यूहम् ” इत्यादि भाष्यके अर्थ को स्पष्ट करते हैं (अर्थात्) इत्यादि से ।

(११) हैं तैसे इस योगशास्त्र में भी संसार, संसार के कारण, मोक्ष, मोक्ष का कारण, वह चार व्यूह (२) हैं, इन चारों में से जो दुःखबहुल संसार है वह हेय है, और प्रकृतिपुरुष का संयोग इस हेय का कारण है, और संयोग की अत्यन्त निवृत्ति ज्ञान है, और सम्यग्दर्शन ज्ञान को उपाय है (३) ।

वही पर इतना विशेष यह भी ज्ञातव्य है कि संयोग की अत्यन्तिकनिवृत्तिरूप जो कैवल्यपदवाच्य ज्ञान है वह ज्ञान करने वाले पुरुष का स्वरूप ही है कुछ पुरुष में भिन्न नहीं (४) अतः वह कैवल्य न उपादेय ही है और न हेय ही है क्योंकि जो वस्तु अपने से भिन्न होता है वही उपादेय वा हेय होता है कुछ निजरूप नहीं ।

एवं च जो बौद्ध विज्ञान सन्तानरूप आत्मा की अभाव को मोक्ष मानते हैं उन के मत में आत्मा के ज्ञान से उत्प्रेक्ष्यवाद (५) प्रसक्त होने से और जो विशुद्धविज्ञानप्रवाह के उदय को मोक्ष मानते हैं उन के मत में नूतन कैवल्य के उदय

(१) व्युहनाम सक्षिप्त अवपरचना वा विभाग वा है ।

(२) इहीं वा ही यथाक्रम हेय, हेयहेतु, हाग, हावोपाय, यह नाम है ।

(३) वहा रोग के स्थानापन्न हेय संसार, और रोगकारण धातुपैष्य के स्थानापन्न प्रकृतिपुरुष वा संयोग, और आरोग्य के स्थानापन्न ज्ञान पद वाच्य मोक्ष, और औपम्य के स्थानापन्न सम्यग् ज्ञान, ज्ञानना ।

(४) इस मत में अभाव को अधिकारण स्वरूप होने से औपाधिकसंयोग जय दुःख की निवृत्ति पुरुषस्वरूप है यह तरा है ।

(५) योगाचार मतवाले नीलपीतादि रूप से विवक्षित क्षणिक ज्ञानप्रवाह के अभाव मानते हैं और दीर्घनिर्वाण के तुल्य संस्र प्रवाह के नाश को मोक्षमानते हैं और क्षणिक विज्ञान ही उन के मत में आत्मा है, एवं च आत्मोत्प्रेक्ष्य ही संस्र के मत में मोक्ष होने से यह उत्प्रेक्ष्यवाद हुआ ।

से हेतुवाद (१) प्रसक्त होने से यह दोनों अपरुपाय (२) होने से अग्राह्य है, ओ इन दोनों से भिन्न जो आत्मस्वरूपाश्च स्थान कैवल्य है वह हेयोपादेयशून्य होने से ग्राह्य है, ओ यही शास्त्रवाद है, ओ यही सव्यगदर्शन है ॥ १५ ॥

इदानीं जिस प्रकार यह शास्त्र चतुर्व्यूह है उसी प्रकार को क्रमपूर्वक प्रतिपादन करते हुये सूत्रकार प्रत्यक्ष हेतु का निरूपण करते हैं—

सू० हेयं दुःखमनागतम् ॥ १६ ॥

भाषा—(अनागतम्) आगामी अर्थात् आगे होने वाला जो (दुःखम्) दुःख; वह (हेयम्) हेय अर्थात् त्यागने योग्य है।

अर्थात्—जो दुःख अतीत हो चुका है वह तो भोगद्वारा ही अतिवाञ्छित = नष्ट हो चुका, अतः वह हेयवत् में नहीं हो सकता, ओ जो दुःख वर्तमानक्षण में भोगरूढ है वह भी द्वितीय क्षण में नष्ट होने से हेयता को प्राप्त नहीं हो सकता, किन्तु जो भावी दुःख है वही नेत्रगोलकतुल्य योगी को वल्लेखित करता है,

(१) माध्याम्य गत वाले नाकादि ज्ञान प्रवाह का अभ्यास से निवृत्ति, पूर्वक विपुल विज्ञान प्रवाह का उदय का मोक्ष मानते हैं, एव च इस के मत में नूतन प्रवाह का उपादान हान से अनुगत हुआ अर्थात् उत्पन्न होने से मोक्ष अनित्य हुआ।

(२) प्रथम पक्ष में आत्मा का उत्प्रेद होने में पुरुषार्थभाव स्पष्ट ही है, ओ द्वितीयपक्ष में कैवल्य को उत्पत्ति वाला होने से कार्यत्व प्रयुक्त अनित्य होने से पुरुषार्थभाव जानना, अतएव यह दोनों अग्राह्य हैं।

यदि तत्त्वरोमाकाओं की अपने मन के लिये विपमक्षणादि में प्रवृत्ति होने में आत्मोत्प्रेद भी पुरुषार्थ हो सकता है तथापि विचारशील पुरुष आत्मोत्प्रेद को पुरुषार्थ नहीं मानते हैं क्योंकि विषादि में आत्मोत्प्रेद करना साहायिक औ अविवारशीलों का ही कर्तव्य है कुछ विवेकियों का नहीं।

मतः वही हेय हो सकता है (१) ।

इस प्रकार हेय का निरूपण कर इदानीं इस हेय का कारण निर्दिष्ट करते हैं—

सू० द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुः ॥ १७ ॥

भाषा—(द्रष्टृदृश्ययोः) द्रष्टा श्री दृश्य का जो (संयोगः)

परस्पर अविवेककृत संबन्ध, वह (हेयहेतुः) हेयसंज्ञक संसार वा दुःख का कारण है ।

अर्थात्—प्रधान-पुरुष का जो अनादि अविवेककृत परस्पर संयोग वह संसार का कारण है ।

द्रष्टा नाम बुद्धिप्रतिसंवेदी (२) पुरुष का है श्री दृश्य नाम बुद्धिसत्त्वोपासक (३) निखिल धर्मों का है, यह बुद्धिआदि दृश्य ही अयस्कान्तमणि के तुल्य सन्निधि मात्र से दृशिरूप स्वामी का उपकार करता हुआ दृश्यरूप से स्व हो जाता है, श्री यही भोक्ताभूत पुरुष का भोग्य हो जाता है, यद्यपि यह दृश्य

(१) यहां पर यह शास्त्रमत करना कि (भाव्यत् दुःख की सत्ता में प्रमाण के अभाव से तिम की निवृत्ति पुरुषार्थ केस) क्योंकि तृतायपाद के १४ सूत्र में निखिल ही वस्तु में अनागतावस्था से कार्य रहता है यह अनुमान प्रमाण वक्ष्यमाण है, अर्थात्—यावत्कालपर्यन्त वस्तु की स्थिति रहती है तावत्कालपर्यन्त उस की शक्ति भी अवश्य ही रहती है, और शक्ति कहिये वा कार्य की अनागतावस्था कहिये यह दोनों समान है, एवं च यावत्काल चित्तरूप द्रव्य रहे गा तावत्कालपर्यन्त अनागतावस्था से दुःख भी अवश्य उस में रहेगा, यह तत्त्व है ।

(२) बुद्ध में प्रतिबिम्बित हो तदाकार के धारण करने से पुरुष को बुद्धिप्रतिसंवेदी कहा जाता है, अथवा अपने प्रतिबिम्बद्वारा बुद्धि को चेतन तुल्य करने से बुद्धि-प्रतिसंवेदी जानना ।

(३) इन्द्रियों द्वारा जिनपदार्थों का बुद्धि ग्रहण करती है वा अहङ्कारादि द्वारा जितने तत्त्व बुद्धि से उत्पन्न होते हैं वह सब पदार्थ बुद्धिमत्त्वोपासक कहे जाते हैं, एवं श्री दृश्य पद से निखिल प्रकृतिकार्य का ग्रहण हुआ, क्योंकि एसा कोई पदार्थ ही नहीं है जिस को बुद्धिग्रहण न करे जो जो बुद्धि का कार्य न होय, अतएव आग्निमसूत्र में निखिल ही सबपदों को दृश्य कहा है ।

अपने जड़रूप से लब्धसत्ता वाला होने से स्वतन्त्र है तथापि पुरुष की अर्थ होने से परतन्त्र ही जानना, एवं च पुरुषार्थप्रयुक्त जो (१) स्वस्वामी भाव वा दृग्दृश्यभाव वा भोक्तृभोग्यभावरूप अनादि प्रकृतिपुरुष का (२) परस्पर संयोग वह दुःख का कारण है यह निष्पन्न हुआ ।

पञ्चशिखाचार्य ने भी “तत्संयोगविवर्जनात्स्यादयमात्यन्तिको दुःखप्रतीकारः” (३) इस वाक्य में प्रकृति पुरुष की संयोग को दुःखका हेतु कहा है ।

(१) पुरुषार्थप्रयुक्त कहने से पुरुष का भोग अपवर्ग रूप अर्थ ही संयोग का कारण है यह बोधन किया, भागादिरूप पुरुषार्थ प्रकृतिपुरुषसंयोग का स्थिति कारण है, क्योंकि इसी लिये संयोग स्थित है । औ विपर्ययज्ञाननामना संयोग का उपादान कारण है, यह तरंग है ।

(२) अनादि कहने से जो—यह शङ्का उदय होती थी कि “ जो यह प्रकृति पुरुष का संयोग है वह साभाविक है वा नैमित्तिक है, यदि स्वाभाविक कहो तो प्रकृति पुरुष को नित्य होने से सब वा नित्यमानना पड़गा, एवं च नित्य संबंध की निवृत्ति के अमान से केवल्य कैसे, यदि यह कहो कि विपर्ययज्ञाननामना रूप निमित्त जन्य होने से नैमित्तिक है तो अतः कारण आश्रय के अभाव से वासना की स्थिति कैसे क्योंकि अन्तःकरण भी वासनाकार्यसंयोग जन्य है, एवं च विपर्ययज्ञानवासना होय तो संयोग द्वारा अतः कारण की उत्पत्ति होय औ अतः कारण होय तो वासना को बाधय मिले, इस प्रकार अयो याश्रय दोष भी हुआ ” सो शङ्का भी उच्छिन्न हुयी क्योंकि विपर्ययज्ञानवासना का अनादि होने से संयोग भी अनादि ही है, एवं विपर्यय ज्ञानवासना वा औ प्रकृतिपुरुषसंयोग वा निमित्तनैमित्तिकमावयवध भी अनादि जानना, एवं च संयोग नैमित्तिक औ अनादि है यह फलित हुआ ।

(३) यद्यपि दृश्य के सङ्ग पुरुष के संयोग को ही मसार का कारण कहा है तथापि प्रकृति द्वारा ही अय दृश्य का संयोग होने से यहा दृश्यपद से मुख्यभूत दृश्य प्रकृति ही केनी, अतएव भाष्यकारों ने (प्रधानपुरुषयोः संयोगो हेतुहेतु) इस वाक्य से प्रकृति पुरुष के संयोग को मसार का कारण कहा है, यह जानो ।

(३) दुःखकारण बुद्धिसंयोग के वर्जन से दुःख का अत्यन्त प्रतीकार (नाश) होता है यह इस का अर्थ है ।

लोक में जैसे परिहार करने योग्य दुःखहेतु पदार्थ का प्रतीकार (निवृत्ति का उपाय) दृष्ट है तैसे यहां भी दुःखहेतु संयोग का प्रतीकार जान लेना, अर्थात्—लोक में जैसे पाद का तप्त भेद्य है औ कण्टक उस का भेदक है, औ कण्टक पर पाद न रखना वा उपानत्परिधान (जूता पहिन) कर पादविन्यास करना यह इस दुःख का प्रतीकार है तैसे यहां कोमल पादतल की तुल्य मृदुल सत्त्वगुण (१) तप्य है औ रजोगुण उसका तापक है औ प्रधान पुरुष की संयोग की हानि वा विवेकख्याति उस ताप का प्रतीकार है, एवं च लोक में जैसे भेद्य, भेदक, परिहार, इन तीनों को जानने वाला भेदक कण्टकादि की निवृत्ति की उपाय का अनुष्ठान कर भेदजन्य दुःख को प्राप्त नहीं होता है क्योंकि वह भेद्य, भेदक, परिहार, इन तीनों को जानता है तैसे यहां भी जो तप्य, तापक, परिहार, इन तीनों पदार्थों को जानता है वह भी विवेकख्यातिरूप परिहारका अनुष्ठान कर संयोगजन्य दुःखको प्राप्त नहीं होता है ।

यद्यपि ताप रूप जो क्रिया है वह कर्मभूत (२) सत्त्व में ही है कुछ पुरुष में नहीं क्योंकि पुरुष अपरिणामी तथा निष्क्रिय है तथापि दर्शितविषयस्वरूप (३) उपाधि से वा याविवेक से बुद्धि की तदास्कार होने से पुरुष भी तदाकारधारी अनुताप को प्राप्त हो जाता है, एवं च पुरुष में औपाधिक तापसंयोग है (४) यह जानना ॥ १७ ॥

(१) महा सत्त्व पद से सत्त्वगुणप्रधान बुद्धि का ग्रहण करना । जिस को दुःख होय वह तप्य औ जो दुःख करे वह तापक है ।

(२) जो ताप को प्राप्त होता है वह ताप क्रिया वा कर्म है, अर्थात्—बुद्धि ही तप्य है पुरुष तप्य नहीं ।

(३) दर्शितविषयत्व का अर्थ १ पाद के चतुर्थ सूत्र के व्याख्यान में देखो ।

(४) बुद्धिरूप उपाधि के सन्ध से पुरुष तप्य है, औ प्रकृति पुरुष का संयोग तापक है, औ विवेकख्याति इस का परिहार है, यह तत्त्व है ।

जिस दृश्य के संग संयोग होना ही निखिल दुःखों का कारण कहा है उस दृश्य का स्वरूप कथन करते हैं—

सू० प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं
भोगाऽपवर्गार्थं दृश्यम् ॥ १८ ॥

भाषा—(प्रकाशक्रियास्थितिशीलं) प्रकाशशील, क्रियाशील, स्थितिशील जो यथाक्रम सत्त्व, रज, तम, यह गुणत्रय, वह (दृश्यम्) दृश्य कहा जाता है, यह गुणत्रय कीदृश है कि (भूतेन्द्रियात्मकम्) महत्तत्त्व, अहंकार, तन्मात्र, इन्द्रिय, तथा भूत रूप से परिणत होने से भूतेन्द्रियस्वरूप है, किस की लिये गुणत्रय भूतादि रूप से परिणत होते हैं इस का उत्तर कहते हैं (भोगाऽपवर्गार्थम्) पुरुष के भोग औ अपवर्गरूप प्रयोजन के अर्थ (१) ।

अर्थात्—पुरुष के भोग अपवर्ग के अर्थ भूतेन्द्रियादिरूप से परिणत जो प्रकाशादि धर्म शील तीनों गुण वह दृश्य हैं ।

यह प्रकाशादिस्वभाव वाले संयोगविभागधर्मशील * तीनों गुण ही साम्याऽवस्था को प्राप्त हुये प्रधान वा प्रकृति शब्द के वाच्य हो जाते हैं ।

यद्यपि (२) यह तीनों गुण भिन्नर धर्म वाले है तथापि इन का

(१) प्रकाशक्रियास्थितिशील—इस पद से गुणों का स्वरूप कहा, औ भूतेन्द्रियात्मकम्—इस पद से गुणों का कार्य कहा, औ भोगाऽपवर्गार्थम्—इस पद से गुणों की प्रवृत्ति का प्रयोजन कहा, यह तत्त्व है ।

(*) जिन को विवेकह्यति उदय नहीं हुयी उन के संग गुण सयुक्त रहते हैं औ जिन को विवेकह्यति उत्पन्न हो गयी है उन से गुण विभक्त हो जाते हैं, इन लिये यह संयोगविभागधर्मशील हैं ।

(२) यहाँ पर आश्रयकारों ने “ परस्परपक्षप्रविभागा ” इत्यादि ग्रन्थ से तीनों गुणों का विशेषणद्वारा स्वभाव वर्णन किया है, सोई कहते हैं (यद्यपि) इत्यादि से—

भाग (१) परस्पर उपरक्त ही रहता है, अतएव यह तीनों गुण परस्पर अंगांगी भाव (२) में मिलकर ही एक कार्य को उत्पन्न करते हैं कुछ प्रयत्न नहीं, परस्पर (३) अंगांगीभाव होने पर भी इन गुणों की शक्ति भिन्न भिन्न ही रहती है, अतः निम्नलिखित कार्य विलक्षण हैं, मिल कर कार्य करने से ही यह तीनों गुण तुल्यजातीय अतुल्यजातीय (४) कार्य की आरम्भक होते हैं ।

परंतु इतना विशेष है कि—स्व स्व प्राधान्यकालमें यह गुण उद्भूतवृत्तिवाले होते हैं, ओ गौणकाल में सहकारीरूप से प्रधान की अन्तर्गत हुये अनुद्भूतवृत्ति वाले होने से अनुमित होते हैं (५) यह तीनों गुण किसी अन्य निमित्त से बिना केवल पुरुषार्थकर्तव्यताप्रयुक्त समर्थ शील हुये एक प्रधान गुण का अनु-

(१) सत्त्वगुण का प्रकाशरूप भाग है वह रजस प्रवृत्ति तथा तामस दुःख में उपरक्त (युक्त) है, एत रजोगुण का जो दुःखरूप भाग है वह सार्विक प्रकाश में तथा तामसापदम अनुगत है, एत तामस त्रिपाद भी इतर भागों कर उपरक्त है ।

(२) जब प्रकाशरूप न व्यक्त उत्पन्न होगा तब सत्त्वगुण अङ्गी कहा जायगा ओ इतर गुण अङ्ग कहे जायगे, एत अन्यत्र भी जान लेना ।

(३) यदि सब मिलकर हा कार्य का आरम्भ करते हैं तो सब को गुणत्रय का कार्य होने से वैकल्पिक कैसे, इस का उत्तर कहते हैं (परस्पर) इत्यादि से ।

(४) प्रकाशरूपसारिक कार्य के आरम्भकाल में सत्त्वगुण तुल्यजातीय है ओ अ य दोनों गुण अतुल्यजातीय हैं, एत सत्त्वगुण की अपेक्षा से प्रकाश तुल्यजातीय है ओ अ य गुणों का अपेक्षा से अतुल्यजातीय है, नडा जो तुल्यजातीय है वह उपादान कारण है, ओ जो अतुल्यजातीय है वह सहकारी कारण है ।

(५) जब दिव्यशरीर उत्पन्न करना होगा तब सत्त्वगुण का प्राधान्य रहता है ओ रजतगुण गौण रहते हैं, ओ मनुष्य शरीर उत्पन्न करने समय में रजगुण का प्राधान्य ओ मत्पतम की गौणता, एत चिर्थक् कीटादि शरीर की उत्पत्ति करने में तमो गुण का प्राधान्य ओ मत्तरज की अप्रधानता जाननी, जिस का कार्य आरम्भ होता है वह अनुमित हुये सूक्ष्मरूप से रहते हैं, क्योंकि कार्यमात्र को त्रिगुणात्मक होने से सहकारी कारणों की मत्ता भी माननी उचित है ।

सरण कर अयस्कान्तमणि की तुल्य सन्निधिमात्र से पुरुष के उप-
कारी होते हैं, एतादृश धर्म शील गुणों का ही नाम प्रधान है,
औ यही दृश्य कहा जाता है ।

सो यह दृश्य (१) भूतेन्द्रियात्मक है अर्थात्-सूक्ष्म-स्थूल
भूतरूप से तथा सूक्ष्म-स्थूल इन्द्रियरूप से (२) परिणत होने से भूते-
न्द्रियस्वरूप है, सो यह जो भूतादिरूप से प्रकृति का परिणाम है
वह निष्प्रयोजन नहीं किन्तु सप्रयोजन है अतएव (भोगाऽपवर्गार्थम्)
यह कहा है, अर्थात्-पुरुष की भोगाऽपवर्गार्थ ही यह प्रकृति
भूतादिरूप से परिणत होती है कुछ निष्प्रयोजन नहीं ।

तहां अविभागापन्न गुणोंकिं (३) दृष्टाऽनिष्टस्वरूप का अवधारण
करना भोग है, औ गुणों से विभक्त भोक्ता पुरुष की स्वरूप का अव-
धारण करना अपवर्ग है, इन दोनों प्रयोजनों से अन्य तीसरा
कोई प्रधानप्रवृत्ति का प्रयोजन नहीं है ।

पञ्चशिखाचार्य ने भी “अयन्तु खलु त्रिषु गुणेषु कर्तृषु
अकर्तारि च पुरुषे तुल्याऽतुल्यजातीये (४) चतुर्थे तत्क्रियासा-

(१) इस प्रकार गुणों का धर्म कथन कर इदानीं गुणों का कार्य कहते हैं
“ सो यह ” इत्यादि ।

(२) सूक्ष्मभूत से पञ्चतन्मात्र, औ स्थूलभूत से पृथिवी आदि पञ्चस्थूलभूत का ग्रहण
करना, एव सूक्ष्म इन्द्रिय से महत्तर, अहङ्कार, औ स्थूल इन्द्रिय से अन्य एकादश इन्द्रिय
का ग्रहण करना ।

(३) अविभागापन्न,=गुणों से अपने को भिन्न न जान कर गुणात्मक बुद्धिनिष्ट
सुख दुःखादि दृष्टाऽनिष्ट धर्मों का अपने में अवधारण=निश्चय करने का नाम भोग है ।

(४) तुल्याऽतुल्यजातीये=जैसे प्रकृति अनन्य है तैसे पुरुष भी अनन्य है, अतः
पुरुष प्रकृति के तुल्यजातिमात्र कहा जाता है, एव गुण परिणामी औ पुरुष अ-
परिणामी निष्क्रिय है, अतः प्रकृति की अपेक्षा से पुरुष विजातीय है ।

यह शक्तिवही पुरुष त्रिगुणात्मक बुद्धि को कर्ता होने पर भी त्रिगुणातीत तुल्या-
ऽतुल्यजातीय बुद्धिमाक्षी तृतीय अकर्ता पुरुष में बुद्धिनिष्ट सुखादिधर्मों का आरोप
करता हुआ गुणों से भिन्न अन्य शुद्ध चेतन को नहीं जानता है, यह पञ्चशिखा-
चार्यजी के वाक्य का अर्थ है ।

क्षिण्युपनीयमानान् सर्वभावानुपपन्नाननुपश्यन्नदर्शनमन्यच्छ-
इक्ते ” इस वाक्य से अविभागापन्नगुणों के स्वरूप निश्चय
को ही भोग कहा है ।

यद्यपि यह भोग अपवर्ग रूप दोनों पुरुषार्थ बुद्धिकृत होने से औ
बुद्धि में वर्तने से बुद्धि के ही धर्म है तथापि जैसे जयवा पराजय
योद्धा में वर्तमान होने पर भी स्वामी भूत राजा में व्यवहृत होता
है क्योंकि वह उस के फल का भोक्ता है, एवं न्य वा मोक्ष बुद्धि में
वर्तमान हुआ ही पुरुष में व्यवहृत होता है क्योंकि पुरुष बुद्धि का
स्वामी औ उस के फल का भोक्ता है ।

तहां भोग अपवर्गरूप पुरुषार्थ का समाप्ति होना ही
बुद्धिनिष्ठ वन्ध है औ विवेकख्याति की उत्पत्ति से उस पुरुषार्थ
की परिसमाप्ति हो जानी मोक्ष है ।

जिस प्रकार वन्धमोक्षरूप बुद्धिधर्मों का पुरुष में आरोप
किया जाता है, इस प्रकार ग्रहण, धारण, ऊह, अपोह,
तत्त्वज्ञान, अभिनिवेश (१) आदि धर्म भी बुद्धि में वर्तमान हुये
पुरुष में आरोपित किये जाते हैं, क्योंकि यही उन के फल का
भोक्ता है ॥१८॥

इदानीं पूर्वोक्त दृश्य गुणों के स्वरूप औ अवान्तरभेद की
निरूपणार्थ उत्तर सूत्र का आरम्भ करते हैं-

सू० विशेषाविशेषालिङ्गमात्रालिङ्गानि गुणप-
र्वाणि ॥ १९ ॥

(१) (ग्रहण) स्वरूपमात्र से पदार्थ का ज्ञान, (धारण) ज्ञात हुये पदार्थ की
स्मृति, (ऊह) पदार्थगत विशेषणों का चित्त से जानना, (अपोह) युक्ति से आरोपित
धर्मों का दूर करना, (तत्त्वज्ञान) ऊह अपोह से पदार्थ का अवधारण, (अभिनिवेश)
संज्ञासाधारणपूर्वक ग्रहण लागू करना ।

भाषा—विशेष, अविशेष, लिंगमात्र, अलिंग, यह चार तीनों गुणों के पर्व (१) हैं।

विशेष=अविशेषसंज्ञक शब्द स्पर्शरूपरसगन्ध, नामकपञ्च-तन्मात्रों के कार्य जो आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथ्वी, यह पाञ्च भूत, और अहंकार के कार्यभूत जो श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा, घ्राण, नामक पञ्च ज्ञानेन्द्रिय, और वाक्-हस्त, पाद, गुद, उपस्थ, नामक पञ्च कर्म इन्द्रिय, और एकादश सर्वार्थ (ज्ञानकर्मेन्द्रियस्वरूप) मन, यह षोडश गुणपरिणाम विशेष कहे जाते हैं क्योंकि यह सब शान्त-धोर-भूट-रूप विशेष धर्मों से युक्त हैं।

अविशेष = एकलक्षणाशब्दतन्मात्र, द्विलक्षणा स्पर्शतन्मात्र, त्रिलक्षणा रूपतन्मात्र, चतुर्लक्षणा रसतन्मात्र, पञ्चलक्षणा गन्ध-

(१) बाण के दण्ड में बाँध बीच ओ ग्रन्थि (गाँठ) होती है वह पर्व कहा जाता है, अर्थात्—इन चारों विभागों में गुण विभक्त हैं, अर्थात्—यह चार गुणों की अस्त्वा हैं।

यहाँ इतना विशेष यह जानलेना कि—साध्य योग मत में सब तत्त्व चार विभाग में विभक्त हैं, यथा-प्रकृति, प्रकृतिविकृति, विकृति, अप्रकृतिविकृति, प्रकृति नाम तत्त्व के कारण का और विकृति नाम कार्य का है, तथा गुणत्रय की साम्बाऽरस्थारूप जो प्रधान वह प्रकृति है, और महत्, अहङ्कार, पञ्चतन्मात्र, यह सप्त प्रकृतिविकृति हैं क्योंकि यह सप्त कार्य कारणस्वरूप हैं, अर्थात् महत्तर प्रकृति का कार्य और अहङ्कार का कारण है, एवं अहङ्कार महत्तर का कार्य है और पञ्चतन्मात्र का कारण है एवं पञ्च तन्मात्र अहंकार का कार्य है जो सूक्ष्मूतों का कारण है, पञ्चभूत एकादश इन्द्रिय यह षोडश पदार्थ विकृति हैं, और चेतन पुरुष अप्रकृतिविकृति है, तथा जो विकृति-रूप १६ षोडश पदार्थ हैं, उन को विशेष सज्ञा है, और जो प्रकृतिविकृतिरूप हैं उन को अविशेष सज्ञा है, और प्रथम विकृति महत्तर का लिंगमात्र सज्ञा है, और प्रकृति को अलिंगसज्ञा है।

(१) इन पञ्चतन्मात्रों में से पूर्व पूर्व तन्मात्र उत्तर उत्तर तन्मात्र में अनुगत है अतः यथाक्रम एक ब्रह्मण द्विलक्षण आदि जानना।

तन्मात्र, यद्वा पाञ्च, औ इन का कारण भूत अहंकार, यह पद अविशेष है (१) ।

यह अविशेषसंज्ञक पद सत्तामात्र महान् आत्मा (महत्तत्त्व) के परिणाम है, क्योंकि इनपद से पर औ इन कवों का कारण भूत जो सत्तामात्र महत्तत्त्व है तिस सत्तामात्र (२) महत्तत्त्व में सूक्ष्मरूप से स्थित हुये ही यह पद पञ्चभूतादि कार्योंत्पादन द्वारा स्थूल रूप से वृद्धिकाष्ठा को प्राप्त होते हैं औ फिर लयोन्मुख हुये भी यह पद तिससत्तामात्र महत्तत्त्व में सूक्ष्मरूप से अवस्थित हुये जो निसत्ताऽसत्त (३) निसदसद् निरसद् अव्यक्त अलिङ्ग प्रधान है तिस में लीन हो जाते हैं, (४) अतः यह पद महत्तत्त्व के परिणाम है

(१) इन म्ब में ज्ञान्त चार मूढरूप विशेषधर्म नहीं रहते हैं अतः यह अविशेष है ।

(२) पुरुष के भागाऽपनर्गरूप अर्थात् क्रिया करने का क्षमताग्राह्य होने से महत्तत्त्व सत्तामात्र कहा जाता है ।

(३) (निसत्ताऽमत्तम्) पुरुषार्थ संपादन का नाम सत्ता है औ तुच्छता का नाम असत्ता है, इन दोनों से रहित का नाम निमत्ताऽनत्त है, अर्थात्—गुणत्रय की साम्यावस्थारूप का प्रधान है यह पुरुष के भागाऽपनर्ग संपादन में अममर्थ है क्योंकि जब सत्तगुणरजगुण के प्राधाय स महत्तत्त्वादि का उत्पत्ति होता है तथा महत्त्वादि पुरुषार्थ के संपादन होते हैं, कुछ साम्याऽवस्था नहीं, अतः यह प्रधान सत्ता से रहित है, औ शशशृङ्ग के तुल्य एकसार मिथ्या भी नहीं है अतः असत्ता से राहत है ।

(निसदसद्) असत् नाम सूक्ष्मकारण का औ सत्ता नाम स्थूल कार्य का है, अर्थात् कार्यकारणभाव से रहित, गुणों का वैषम्याऽवस्था को ही कारण होने से साम्याऽवस्था कारण नहीं है, अतः यह किंसा का कारण नहीं, औ गुणलयरूप ज्ञान में किसी का कार्य भी नहीं, (निरसद्) व्यावाञ्च पुष्प का तरह तुच्छ न होने से असत् से भिन्न है ।

स्थूल न होने से यह प्रधान अव्यक्त है ।

(४) यह सब पद अविशेष महत्तत्त्व में उत्पन्न होते हैं औ उसी में लीन होते हैं अतः यह है महत्तत्त्व का परिणाम है । प्रथम अग्ने कारण में लीन होकर फिर कारणसहित प्रकृति में लीन होते हैं, यह क्रम है ।

लिङ्गमात्र = इन पद का कारणभूत जो प्रधान का प्रथम परिणाम महत्तत्त्व वह लिंगमात्र है ।

अलिङ्ग = महत्तत्त्व का कारणभूत जो निमित्ताऽसत्तत्त्व प्रदवाच्य गुणों की साम्यावस्था रूप प्रधानाख्य परिणाम वह अलिङ्ग (१) है ।

इन गुणों की चारो अवस्थाओं में से विशेष, अविशेष, लिंग-मात्र, यह तीनों अवस्था पुरुषार्थकृत होने से अनित्य हैं, औ अलिङ्गावस्था नित्य है क्योंकि अलिङ्गावस्था में पुरुषार्थता रूप कारण की अभाव से वह पुरुषार्थकृत न होने से अजन्य है ।

अर्थात्—जब शब्दादि स्थूल विषय उत्पन्न होंगे तब पुरुषको भोग हो सकता है ऐसे नहीं औ स्थूलविषय महत्तत्त्व आदि द्वारा उत्पन्न होते हैं, अतः विशेष, अविशेष, लिंगमात्र, यह तीनों गुणपरिणाम पुरुषार्थप्रयुक्त होने से अनित्य हैं, औ अलिङ्गसंज्ञक धानावस्था किसी पुरुषार्थप्रयुक्त न होने से नित्य है ।

यहां इतना विशेष यह भी जान लेना कि—इन सब परिणामों अनुगत जो गुणद्वय हैं वह वस्तुतः न तो उत्पन्न ही होते हैं औ न कहीं लय ही होते हैं किन्तु अतीत-अनागत-वर्तमान-उत्पत्ति विनाशधर्मशील महत्तत्त्वादिद्वारा उत्पत्तिविनाशशील प्रतीत होते हैं, जैसे कि लोक में देवदत्त दरिद्र हो गया क्योंकि इस का धन हरण हो गया औ गाय आदि पशु सब मर गये हैं, यह दरिद्रव्यवहार गायआदि की मरने से ही देवदत्त में आरोप किया जाता है तैसे महत्तत्त्वादि की उत्पत्ति नाश से गुणों की उत्पत्ति वा

(१) गुणों की साम्यावस्था को गुणों से कथ चित्मिल होने से प्रधान को गुणों का परिणाम कहा है, कुछ इस को गुणों का कार्य नहीं जानना, अतएव भाष्य कारणों ने इस अवस्था को नित्य कहा है, कापिलमुनि ने भा “मूले मूलभावादमूलमूलम्” श० १ सूत्र ६७ से प्रकृति को अजन्य कहा है, निखिल वार्थ के मूलमूल प्रधान में अय मूल कारण के अभाव से यह मूल प्रकृति (अमूल) अजन्य है यह इस का अर्थ है ।

नाश व्यवहृत होता है कुछ वस्तुगत्या गुणजन्य वा नाशशील नहीं,
यहां पर सत्कार्यवाद होने से प्रथमकार्य जो लिंगमात्र म-
त्तत्त्व है वह उत्पत्ति से पूर्व प्रधानमें सूक्ष्मरूपसे स्थित हुआ ही
फिर सृष्टिकाल में प्रधान से विभक्त हो जाता है, कुछ पहिले
अमत् नही था, यह जानना, एवं पद जो अविशेष है वह भी, लिंगमात्र
में पहिले सूक्ष्मरूप से स्थित हुये ही फिर अभिव्यक्त होते हैं, एवं
विशेष भी अविशेषों में प्रथम स्थित हुये ही फिर विभक्त होते हैं ।

औ प्रोडश विशेषसंज्ञक पदार्थों से आगे कोई तत्त्व है नहीं
अतः विशेषों का कोई अन्य तत्त्व कार्य नहीं है अतः उन में न
कोई सूक्ष्मरूप से स्थित ही है औ न कोई तत्त्वाऽन्तर उत्पन्न
हो विभक्त होता है, अतएव इन सोलह पदार्थों का नाम विकृति
कहा जाता है (१) ।

यद्यपि इन स्थूलपदार्थों का तत्त्वान्तरूप परिणाम नहीं है
तथापि धर्म-लक्षण-अवस्था संज्ञक तीन परिणाम वाले होने से
यह परिणामी जानने, यह तृतीयपाद में स्पष्टरूप से (२)
कहा जायगा, यह जानना ॥ १६ ॥

इस प्रकार दृश्य को निरूपण कर इदानीं दृष्टा के स्वरूप
निश्चयार्थ यह अग्रिम सूत्र आरब्ध किया जाता है—

सू० द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययाऽनुपश्यः ॥ २० ॥

भाषा—(दृशिमात्रः) निखिलधर्मों से रहित जो चेतनमात्र

(१) यद्यपि आकाशादि भा शब्दादि के कारण हे तथापि शब्दादि कुछ तत्त्वा-
ऽन्तर नहीं हैं, अतः आकाशादि प्रकृति नहीं हैं, क्योंकि जो पूर्वतत्त्व को अपेक्षा से कुछ
विकृन्न अन्य तत्त्व की उत्पत्ति करता है वही प्रकृति कहा जाता है कुछ सामान्य से
कारण का नाम प्रकृति नहीं है यह भाव है ।

(२) ३ पाद के १३ सूत्र में देखो ।

अर्थात्-ज्ञानस्वरूप पुरुष, वह (द्रष्टा) द्रष्टा कहा जाता है, यदि ज्ञानस्वरूप है तो ज्ञान का आश्रय कैसे (†) इस का उत्तर कहते हैं “शुद्धोऽपि प्रत्ययाऽनुपश्यः” अर्थात्-यद्यपि वह स्वभाव से ज्ञान का आधार न होने से शुद्ध ही है तथापि प्रत्ययसंज्ञक बुद्धिधर्म ज्ञान को अनुसरण कर ज्ञान का आधार कहा जाता है।

अर्थात्-यद्यपि पुरुष ज्ञान स्वरूप ही है तथापि बुद्धि दर्पण में प्रतिबिम्बित हुआ तिस बुद्धि की धर्मभूत ज्ञान का आधार प्रतीत-होजाता है, अतएव बुद्धिवृत्ति का अनुकारी होने से (१) यह पुरुष प्रत्ययाऽनुपश्य कहा जाता है।

सो (२) यह दृशिमात्र चेतनभूत पुरुष नतो बुद्धि की समान रूपवाला है औ न अत्यन्त विभिन्नरूप वाला है, अर्थात्-यह पुरुष बुद्धि से विलक्षण है क्योंकि ज्ञातञ्ज्ञातविषय होने से बुद्धि परिणामिनी है, औ सदा ज्ञातविषय होने से पुरुष अपरिणामी है, अर्थात्-बुद्धि का विषयभूत जो गो घट पट आदि पदार्थ हैं वह कभी ज्ञात होते हैं औ कभी अज्ञात होते हैं। औ पुरुष का विषयभूत जो बुद्धि तत्त्व है वह सदा पुरुष को ज्ञात ही रहता है, अतः बुद्धि सदा एकरस न (३) रहने से परिणामिनी है, औ पुरुष

(†) ज्ञान के आधार का नाम द्रष्टा है, जिस को लोक में जानने वाला कहते हैं, एव च ज्ञानरूप धर्म का आधार होने से दृशिमात्र कैसे, यह शकक का आशय है।

(१) अनुकारी=तदाकारकारी, चैतन्यप्रतिबिम्बप्राहिणी बुद्धि वृत्ति को विषयाकार औ ज्ञानाधार होने से तदभिप्रायापन्न पुरुष भी ज्ञान का आधार प्रतीत हो जाता है कुछ घस्तुगत्या वह पुरुष किसी धर्म का आश्रय नहीं है क्योंकि वह साक्षी रूप है यह तत्त्व है

(२) “स बुद्धेर्न सख्यो नात्यन्त विरूपा” इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हैं ‘सो यह’ इत्यादि से।

(३) जिस काल में विषय सन्निधि से बुद्धि विषयाकार होती है तिस काल में बुद्धि ज्ञातविषय होती है औ अन्य काल में अज्ञातविषय होती है-अतः कभी विषयाकार औ कभी अविषयाकार होने से सदा एकरस नहीं है।

सदा एकरस होने से अपरिणामी है क्योंकि पुरुष का विषयभूत बुद्धि तत्त्व सदाज्ञात ही रहता है अतः यह दोनों परस्पर विलक्षण है एवं संहत्यकारकत्व (१) होने से बुद्धि परार्थ है औ पुरुष स्वार्थ है, अतोऽपि (इस से भी) दोनों विलक्षण हैं, एवं शान्त घोर मूढाकार से परिणत हुयी बुद्धि शान्त घोरमूढ पदार्थों विषयक अध्यवसाय शील होने से त्रिगुण तथा अचेतन है औ पुरुष गुणों का उप-दृष्टा (२) मात्र होने से गुणातीत औ चेतन है अतः यह दोनों विलक्षण होने से असरूप है ।

एतावता यह दोनों पत्यन्तविरूप है यह भी नहीं जानना क्योंकि यतः यह पुरुष प्रत्यानुपश्य है, अर्थात्—बुद्धिवृत्तिरूपज्ञान को प्रकाशता हुआ बुद्धिवृत्ति स्वरूप न होने पर भी बुद्धिवृत्ति स्वरूप से भान होता है ।

पञ्चशिखाचार्य ने भी “अपरिणामिनी हि भोक्तृशक्तिरप्रतिसङ्क्रमा च परिणामिन्यर्थे प्रतिसङ्क्रान्तेव तद्वृत्तिमनुपतति तस्याश्च प्राप्तचैतन्योपग्रहरूपाया बुद्धिवृत्तेरनुकारिमात्रतया बुद्धिवृत्त्यविशिष्टा हि ज्ञानवृत्तिरित्याख्यायते” (३)

(१) क्लेश, कर्म, आपना तथा विषयन्द्रियादि से सहत=मिलकर पुरष के भोगावर्गाल्प अर्थ का सम्पादन करने से बुद्धि सहस्यगारी है, अर्थात् जो अनेक पदार्थ मिलित होकर किसी एक कार्य को सम्पादन करते हैं वह अ य के लिये होते हैं । जैसा कि ज्ञान आसन प्रहादि प्रशुत जड पदार्थ मिलित हुये पुरुष के भोग साधन होने से पुरपार्थ कहे जाते हैं तैसे बुद्धि भी मिलित हुयी कार्य करने के परार्थ है, जो पुरुष असहत (केवल) होने से किसी अन्य के अर्थ नहीं है अतः स्वार्थ है ।

(२) बुद्धि में प्रतिबिम्बित मात्र हुआ ही प्रकाशता है कुछ तदाकार से परिणत नहीं होता है अतः उपद्रष्टा है ।

(३) अपरिणामी जो भोक्तृशक्ति सङ्ग पुरुष है वह यद्यपि अप्रतिसक्त है अर्थात् किसी विषय से संबद्ध न होने से निर्लेप है तथापि परिणामी बुद्धि में प्रतिबिम्बित हुआ तदाकार होने से तिस बुद्धि वी वृत्ति का अनुपाती (अनुसारी) हो जाता है जो तिस चैतन्यप्रतिबिम्बप्रतिबिम्ब बुद्धिवृत्ति के अनुकारमात्र होने से बुद्धिवृत्ति से अभिन्न हुआ यह चेतन ही ज्ञानवृत्ति कहा जाता है, यह पञ्चशिखाचार्य जी के वाक्य का अर्थ है ।

इस वाक्य से बुद्धिवृत्ति के अनुकार से पुरुष को द्रष्टा कहा है ॥ २० ॥

इस प्रकार दृश्य औ द्रष्टा का स्वरूप वर्णन कर इदानीं स्वस्वामीभावरूप संबन्ध का उपयोगी जो दृश्यनिष्ठ पुरुषार्थत्त्व उस का निरूपण करते हैं—

सू० तदर्थ एव दृश्यस्याऽऽत्मा ॥ २१ ॥

भाषा—(दृश्यस्य) पूर्वोक्तदृश्य का, जो (आत्मा) स्वरूप है, वह (तदर्थ एव) तिस द्रष्टाभूत पुरुष के ही अर्थ है ।

अर्थात्—ज्ञानस्वरूप पुरुष की विषयता को प्राप्त हुआ जो बुद्धि आदि दृश्य है उस का स्वरूप स्वार्थ नहीं है किन्तु पुरुष के भोगअपवर्गरूप पुरुषार्थ का संपादक होने से परार्थ है ।

जिस हेतु से यह दृश्य का जडरूप पुरुष के भोगापवर्गार्थ है इस हेतु से ही पुरुष के भोगापवर्गरूप अर्थ के संपादन से अनन्तर यह दृश्य विवेकी पुरुष के प्रति अदृश्य हो जाता है ।

भाव यह है कि—सुखाद्यनुभवरूप भोग तथा विवेकख्यातिरूप अपवर्ग ही दृश्य का प्रयोजन है, ओ जब पुरुषको निज रूप का ज्ञान हो जाता है तब प्रयोजन के अभाव से दृश्य का विलय हो जाता है क्योंकि विवेकख्यातिरूप अन्तिमप्रयोजन के सम्पादन से अनन्तर अन्य प्रयोजन के अभाव से दृश्य की प्रवृत्ति का संभव नहीं है ।

यहां पर यह शंका मत करनी कि “यदि (१) विवेकख्याति के उदय से दृश्य का स्वरूप ज्ञान होने से नाश हो जाता है तो अन्य पुरुषों के भोगापवर्ग का सम्पादन कैसे होगा” क्योंकि विवेकी की द्रष्टि से ही दृश्य नष्ट हुआ है कुछ मर्ब की द्रष्टि से नहीं, अतः जिन को विवेकज्ञान नहीं हुआ उन की द्रष्टि से दृश्य को विद्यमान होने से अन्यो का भोगापवर्ग होना संभव है ॥ २१ ॥

(१) “स्वरूपहानादस्य नाशः प्राप्तः” इस शेषपर भाष्य का अनुवाद करते हैं (यदि) इत्यादि से ।

वही सूत्रकार कहते हैं—

सू० कृतार्थं प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधार-
णत्वाद् ॥ २२ ॥

भाषा—(कृतार्थं प्रति) विवेकख्याति की उत्पत्ति द्वारा संपा-
दन कर दिया है अर्थ जिस पुरुष का, उस पुरुष के प्रति
(तत्तन्ष्टमपि) यह दृश्य नाश को प्राप्त हुआ भी है, तो भी
(अनष्टम्) अन्य अविवेकी की अपेक्षा में अनष्ट अर्थात्
विद्यमान ही है, क्योंकि (अन्यसाधारणत्वाद्) वह दृश्य अन्य सब
पुरुषों का साधारण है ।

अर्थात्—दृश्य का जो भोगाऽपवर्ग संपादन रूप प्रयोजन है
वह कुछ एक पुरुष के लिये नहीं है जिस से एक पुरुष को विवेक
उदय होने में दृश्य के अभाव से अन्य पुरुषों का भोगाऽपवर्ग
संपादन न होय, किन्तु निखिल पुरुषों के अर्थ दृश्य की प्रवृत्ति
है, अतः निखिल पुरुषों के लिये दृश्य की साधारण प्रवृत्ति होने
से विवेकी पुरुष की दृष्टि में कृतकार्य दृश्य नष्ट भी है परन्तु
अविवेकी की दृष्टि से कृतकार्य न होने से वह अनष्ट (विद्यमान)
ही है, (१) अतः तिन पुरुषों की विषयता को प्राप्त हुआ यह
दृश्य चेतनरूप आत्मा के द्वारा निज रूप से लब्धसत्ता वाला

(१) अर्थात्—जैसे अध पुरुष को रूपदृश्य नहीं होता है एतावता कुछ रूप
का अभाव नहीं माना जाता है क्योंकि नेत्र वाले जनों की दृष्टि से रूप की उपलब्धि
प्रत्यक्ष सिद्ध है, एव विवेका की दृष्टि से दृश्य की अनुपलब्धि होने पर मा अय की
दृष्टि से प्रत्यक्ष सिद्ध होने से दृश्य विद्यमान ही है, इसी प्रकार श्रुति में कहा है (अतो
येनो जुषमाणोऽनुशेत ब्रह्मसमा मुक्तमोगामजोऽय) एक जो ब्रह्म पुरुष है वह
जुषमाण अर्थात्—प्रहते वा विषयों का सेवन करता हुआ मैं सुखी वा दुःखी हूँ इस
प्रकार अनुताप युक्त होता है ओ अय जो विवेकी पुरुष है वह मुक्तमोग प्रवृत्ति को
त्याग देता है यह श्रुति का अर्थ है ।

ही होता है कुछ अभावप्राप्त नहीं, अतएव प्रकृति पुरुष को नित्य विद्यमान होने से इन दोनों के संयोग को अनादि कहा जाता है, ऐसे ही पञ्चशिखाचार्य जी ने कहा है—यथा—“धर्मिणामनादिसंयोगाद् धर्ममात्राणामप्यनादिः संयोगः” (१) इति ॥२२

इस प्रकार अनादि स्वस्वामीभाव संबन्ध का निरूपण कर इदानीं तत्प्रयुक्त संयोग के स्वरूप कथनार्थ यह अग्रिम सूत्र प्रवृत्त होता है—

सू० स्वस्वामिशक्तयोः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः ॥ २३ ॥

भाषा—(स्वस्वामिशक्तयोः) स्वशक्ति-स्वामीशक्ति-संज्ञक बुद्धि-पुरुष की (स्वरूपोपलब्धिहेतुः) स्वरूप की उपलब्धि का हेतुभूत जो संबन्ध, वह (संयोगः) संयोग कहा जाता है ।

अर्थात्—(२) दृश्य को पुरुष के अर्थ होने से वह स्वशक्ति है, औ दृश्यकृत भोगादिरूप उपकार का भाजन होने से पुरुष स्वामीशक्ति है, इन दोनों के स्वस्वामीभाव प्रयुक्त अनादि संयोग से जो अविवेकद्वारा दृश्य की उपलब्धि अर्थात्-सुखादि विषयों का अनुभव वह भोग है औ विवेकद्वारा जो दृश्य से भिन्न अपने रूप का यथार्थ ज्ञान वह अपवर्ग है, यही स्वरूपोपलब्धि है, तथा च भोगाऽपवर्ग का हेतु जो प्रकृति पुरुष का स्वस्वामीभाव संबन्ध वह संयोग है यह निष्पन्न हुआ ।

(१) (धर्म) गुणों का संयोग का अनादि होने से धर्मभूत महत्तत्त्वादि का संयोग भी अनादि है, यह पञ्चशिखाचार्य जी के वाक्य का अर्थ है ।

(२) यथा (स्वरूपोपलब्धि) इस पद में स्व शब्द दृश्य औ द्रष्टा इन दोनों का वाचक है, तथा च दृश्य की स्वरूपोपलब्धि से भोग का ग्रहण हुआ औ द्रष्टा की स्वरूपोपलब्धि कहने से अपवर्ग का लाभ हुआ, तथा च भोगाऽपवर्गस्य पुरुषार्थ का सम्पादक को प्रकृतिपुरुष का स्वस्वामीभाव सब-व-वह संयोग है, यह तत्त- है, सोई स्पष्ट करते हैं (अर्थात्) इत्यादि से ।

सो यह प्रकृतिपुरुष का संयोग जैसे अनादि है तैसे अनन्त नहीं जानना क्योंकि विवेकख्याति पर्यन्त ही संयोग रहता है फिर नहीं, अतएव दर्शन को वियोग का कारण कहा जाता है, दर्शन 'अदर्शन' का प्रतिद्वन्दी (विरोधी) है, अतः जैसे दर्शन वियोग का कारण है तैसे अदर्शन संयोग का कारण है।

यहाँ पर इतना विशेष यह भी जान लेना कि-ज्ञान (१) को अज्ञान का विरोधी होने से यह ज्ञान अज्ञान का ही नाशक है कुछ सुखादिभोग रूप बन्ध का नहीं, अतः ज्ञान साक्षात् मोक्ष का कारण नहीं है किन्तु अज्ञाननिवृत्तिप्रयुक्त बन्धनिवृत्ति द्वारा परम्परा से मोक्ष का कारण है, अर्थात्—अज्ञान के अभाव से जो बन्ध का अभाव हो जाना सोई यहाँ मोक्ष है औ ज्ञान के होने से ही बन्धकारण अज्ञान का अभाव होता है, अतः इस अभिप्राय से ही दर्शन को कैवल्य का कारण कहा जाता है कुछ साक्षात् कैवल्य ज्ञानजन्य नहीं है (२)।

अब यहाँ पर प्रसंग से यह विचार किया जाता है कि-जिस अज्ञान का ज्ञान से अभाव होता है वह अज्ञान किंस्वरूप है अर्थात् अविद्या किस का नाम है, क्या गुणों के कार्यात्मभणसा-

(१) दर्शन नाम विवेकख्याति वा ज्ञान का है औ अदर्शन नाम अज्ञान औ अविवेक का है।

(१) (ज्ञान अपने विराधाभूत अज्ञान का निवृत्ति करे परन्तु बाध की निवृत्ति कैसे होगी) इस आशङ्का या अनुमोदनपूर्वक उत्तर कहते हैं (ज्ञान) इत्यादि से।

(२) बुद्ध आदि से भिन अपने शुद्धरूप में अवस्थान का नाम मोक्ष है, इस स्वरूपावस्थानरूप मोक्ष का ज्ञान कुछ कारण नहीं है किन्तु अज्ञानरूप प्रतिषेधक की निवृत्ति ही कारण है, अतः अज्ञाननिवृत्तिद्वारा ज्ञान को मोक्ष का कारण कहा जाता है कुछ वस्तुतः वह ज्ञान से जय नहीं है, बाधनिवृत्ति को पुरुषस्वरूप होने से औ पुरुष को नित्य मिट्टे होने से मोक्ष ज्ञानजन्य नहीं है किन्तु नित्य है यह तत्त्व है।

मर्थ का नाम अविद्या है (१) । वादगिरूपस्वामी के भोगाऽ-
पवर्गरूप अर्थ के संपादक चित्त का अनुत्पाद, (१) अर्थात्-
पुरुषार्थ को समाप्ति न होने से ज्ञान का अभाव अविद्या है ।
वा गुणों की अर्थवत्ता (२) । अथवा चित्त की उत्पत्ति का
बीजभूत औ प्रलयकाल में चित्त के सहित ही प्रकृति में लीन जो
विपर्ययज्ञानवासना वह अविद्या है । अथवा प्रधान संबंधी स्थिति-
संस्कार के जय होने पर गतिसंस्कार की अभिव्यक्ति अविद्या है
अर्थात्-प्रधान में दो प्रकार का संस्कार रहता है एक स्थिति-
संस्कार जो कि प्रलयकालीन साम्यावस्था का कारण है, औ एक
गतिसंस्कार जो कि महत्तत्त्वादि विकारों का आरम्भक है, ऐसे

(१) बन्ध का हेतुभूत जो प्रकृति पुरुष का संयोग है उस संयोग का हेतु कौन
है, इस का उत्तर अग्रिमसूत्र में यह दिया है कि 'आवया संयोग का हेतु है, तदा अविद्या
किम को कहते हैं इस के निर्णयार्थ भाष्यकारों ने "किंचेदमदर्शन नाम" इत्यादि ग्रन्थ
में पद विग्रह किये हैं, तदा विपर्ययज्ञानवासना का नाम अविद्या है यह सिद्धान्त पक्ष है,
जो कि चतुर्थ विकल्प है, यह अग्रिमसूत्र के व्याख्यान में कहा जायगा, इदानीं जो जो
सृष्टिका कारण होगा सोई संयोग का कारण होगा इस सभावनामात्र से कहते हैं (क्या
गुणों की) इत्यादि से, गुणों का जब कार्यारम्भ में सामर्थ्य होता है तब सृष्टि होती है
अतः सृष्टिहेतु संयोग का कारण होने से क्या गुणों के अधिकार का ही नाम अविद्या है
यह भाव है ।

(१) तान शालपर्यन्त ही प्रधान वा चित्त चेष्टा करता है कि यावत्काल भोग औ
विवेकलयातिरूप दोनों विषयों को पुरुष के प्रति दक्षित=समर्पण नहीं करता है, औ
तब इन दोनों विषयों का निष्पादन कर देता है तब वह चित्त निवृत्ताधिकार हो
जाता है, एतन्मूत समाप्तकर्तव्य चित्त वा जो अनुत्पाद=उत्पत्ति का अभाव क्या इसी
अविद्या कहते हैं । अर्थात् चित्त के अधिकार की समाप्ति न होना ही अविद्या का
हेतु है, अधिकार समाप्त न हुआ तो फलतः एतादृश चित्त का न होना ही अविद्या
इसी यह इस का भाव है ।

(२) चित्त में भोगाऽपवर्गरूप अर्थ को सूक्ष्माऽवस्था से वियमानता रहनी ।

श्री पञ्चशिखाचार्य जी ने कहा है-यथा-“प्रधानं(१) स्थित्यैव वर्तमानं विकाराऽकरणादप्रधानं स्यात् तथा गत्यैव वर्तमानं विकारनित्यत्वादप्रधानं स्यात्, उभयथा चाऽस्य प्रवृत्तिः प्रधानव्यवहारं लभते नाऽन्यथा, कारणान्तरेष्वपि कल्पितेष्वेव समानश्चर्चः ” एवं च गतिसंस्कार की होने से जो महदादिकार्य का आरम्भ क्या इसी का नाम अविद्या है । श्री कोई यह कहते हैं कि-“प्रधानस्यात्म-ख्यापनार्था प्रवृत्तिः” (२)

(१) प्रलयकाल में होने वाली जो कार्यारम्भ से रहित गुणों की साम्यावस्था उ का नाम स्थिति है, औ सृष्टिकाल में होनेवाली जो गुणों की कार्यारम्भरूप्याऽवस्था उ का नाम गति है, तथा (यदि प्रकृति स्थितिगवस्था वाली है तो कभी भी उस उत्पत्ति न होनी चाहिये औ यदि गतिगवस्था वाली है तो सर्वदा ही उ पत्ति हो) से प्रलय का अभाव होना चाहिये । इस प्रकार वादी की भाषाका के कारण पञ्चशिखाचार्यजी ने यह उत्तर दिया है कि “प्रधानम्” इत्यादि, प्रधान स्थितिसे वर्तमान जायगा तो किसी कार्यके न करनेसे अप्रधान हो जायगा क्योंकि जिसमें सूक्ष्म रूप स्थित हुआ फिर उत्पन्न होता है उसका नाम प्रधान है, औ यदि गतिसे वर्तमान होगा तो भी विकार को नित्य होने से अप्रधान हो जायगा क्योंकि किसी पदार्थ के लयाप कोई प्रधान कहा जाता है, अत उत्पत्ति काल में गति वाला औ प्रलयकाल में स्थित मानकर दोनों प्रकार से प्रधान की प्रवृत्ति द्वारा प्रधान व्यवहार मानना चाहिये क्योंकि ऐसा मानने से प्रपञ्च के लभ से किसी दोष की प्राप्ति नहीं है, कुछ प्रकृति में यह विचार नहीं है किन्तु अन्यवादीयों कर कल्पित जो प्रलय परमाणु आदि हैं उन विषय भी यह विचार समान है क्योंकि ब्रह्मादि भी यदि स्थिति शरीरमाने जायगे तो कि कार्य के न करने से अकारण कहे जायगे औ यदि गतिशील माने जायगे तो कार्य नित्य होने से अकारण कहे जायगे, यह पञ्चशिखाचार्य जी के वाक्य का अर्थ है

(२) प्रधान की प्रवृत्ति अपने स्वरूपख्यापन (बोधन) के अर्थ है क्योंकि जब प्रधान की प्रवृत्ति नहीं होगी तब तक प्रधान के स्वरूप का परिचय नहीं होगा, य स्पष्ट करते हैं (अर्थात्) इत्यादि से । यहा पर सर्वत्र ही ज्ञान के होने से जिस नाश होता है औ जो सृष्टि का कारणभूत प्रकृति का अनस्थाविशेष है यह दोनों अवस्थापद के ख्यापाने गये हैं यह जानना ।

इस श्रुति से दर्शनशक्ति ही अविद्यापद का वाच्य है ।

अर्थात्—यद्यपि निखिलपदार्थ के ज्ञान में पुरुष समर्थ है तथापि प्रधान की प्रवृत्ति से पूर्व पुरुष उसको देख नहीं सकता औ सर्व कार्य करने में समर्थ दृश्य भी उसे दिखायी नहीं देता है, अतः प्रधान की प्रवृत्ति से जो पुरुष का दर्शनसामर्थ्य क्या उस का नाम अविद्या है ।

कोई यह कहते हैं कि-प्रकृति तथा पुरुष इन दोनों में जो परस्पर दर्शनशक्ति वह अविद्या है, यद्यपि दृश्य जड़ है औ पुरुष असंग निर्धर्मक है अतः दोनों का ही धर्म दर्शन नहीं हो सकता तथापि चेतन की प्रतिबिम्ब से दृश्य को चेतनतुल्य होने से तिस चेतनछाया की अपेक्षा से दृश्य का धर्म दर्शन औ बुद्धि रूप दृश्य की अपेक्षा से पुरुष का धर्म दर्शन जानना, अर्थात्-बुद्धि औ चेतन का परस्पर अविवेक होने से दोनों का ही दर्शन धर्म है । औ कोई यह कहते हैं कि-शब्दादिविषयों का जो ज्ञान यही अविद्या है ।

इस प्रकार अविद्या के स्वरूप निरूपण में अनेक प्रकार की शास्त्र में विकल्प किये हैं, परन्तु यह सब विकल्प सर्व पुरुषों के संग प्रकृतिसंयोग में कारण होने से साधारण हैं अर्थात्-यह सब पूर्वोक्त अविद्या का लक्षण उसी अविद्या में रह सकता है जो कि प्रकृतिपुरुष की संयोग द्वारा निखिल प्रपञ्च का हेतु है, औ जो अविद्या प्रत्येक पुरुष के संग बुद्धि संयोग द्वारा सुख दुःख भोग के वैचित्र्य में हेतु है उस का यह लक्षण नहीं, (१) अतः

(१) अर्थात्-संयोग दो प्रकार का है एक निखिल ससार का कारण औ एक प्रत्येक १ पुरुष को सुखदुःख बन्ध मोक्ष का कारण, तही प्रथम संयोग का हेतु जो अविद्या है उसी के यह सब पूर्वोक्त लक्षण हैं कुछ द्वितीय संयोग के हेतुसत्, अविद्या के नहीं ।

यह लक्षण साधारण है ॥ २३ ॥

(यदि प्रत्येक पुरुष के संग बुद्धिसंयोग का हेतु यह पूर्वोक्त अविद्या नहीं हो सकती तो फिर सुखदुःखादिभोग के हेतुभूत संयोग का कारण कोन अविद्या है) इस का उत्तर कहते हैं—

सू० तस्य हेतुसविद्या ॥ २४ ॥

भाषा—(तस्य) तिस पूर्वोक्त दुःखहेतु प्रकृतिपुरुषसंयोग का, (हेतु) कारण (अविद्या) विपर्ययज्ञानवासना है ।

अर्थात्—अनादि (१) जो विपर्ययज्ञानजन्य वासना वही अविद्यापद का वाच्य है औ यही असाधारण संयोग का हेतु है ।

भाव यह है कि—जिस काल में विपर्ययज्ञानवासना से बुद्धि बासित = ओतप्रोत (संवलित) होती है तिस काल में विवेक-ख्यातिरूप अन्तिम कर्तव्य की निष्ठा को न प्राप्त होकर साधिकार होने से प्रकृति में लीन हुयी भी-बुद्धि फिर उत्थित हो पुनरावृत्तिशील हो जाती है औ जब विवेक के उदय से विपर्यय-ज्ञानवासना के अभाव से पुरुषख्यातिपर्यवसान हुयी बुद्धि अपनी अन्तिम कर्तव्यनिष्ठा को प्राप्त होने से समाप्तअधिकार हो जाती है तब अज्ञान से रहित हुयी संसारकारण अज्ञानकेअभाव से पुनरावृत्तिरहित हो जाती है, एवं च अन्यव्यतिरेक द्वारा विपर्ययज्ञानवासना ही संसारहेतु संयोग का कारण है अन्य नहीं । इस विपर्ययज्ञानवासना के निवर्त्तक विवेकज्ञान के उदय के

(१) अनादि कहने से (बुद्धि पुरुष का संयोग होय तो विपर्ययज्ञान द्वारा विपर्ययवासना होय औ विपर्ययज्ञानवासना होय तो बुद्धिसंयोग होय) यह परस्परश्रथ होय भी उल्लिख हुया, अर्थात्—पूर्वसर्ग में यद्यपि विपर्ययज्ञानवासना स्वकारण बुद्धि को संहित ही प्रकृति में लीन हो जाती है तथापि उस को वासना से प्रधान बासित रहता है अतः फिर यह वासना ही पूर्वसदृश बुद्धि-के संयोग को उत्पन्न करदेती है, इस प्रकार यह प्रवाह अनादि है ।

अनन्तर जब ज्ञानप्रसादमात्र पर वैराग्य उदय हो जाता है तब विवेकख्याति के निरोध द्वारा चित्तनिवृत्तिरूप मोक्ष भी पुरुष के हस्तगत हो जाता है, अत एव विपर्ययज्ञान नाश के अनन्तर बुद्धि अपुनरावृत्ति शील हो जाती है ।

यहां पर कोईक नास्तिक पण्डक (१) के उपाख्यान से इस पूर्वोक्त कैवल्य का आक्षेप करता है, अर्थात्—किसी मुग्धा भाव्या ने अपने नपुंसक पति की प्रति यह कहा कि-हे आर्य्यपुत्र ! जैसे मेरी भगिनी पुत्रवती है तैसे मैं पुत्रवती क्यों नहीं, तब वह नपुंसक बोला कि मर कर मैं भी तेरी संतान को उत्पन्नकर तुझे पुत्रवती कर दूंगा, जैसे यहां पर नपुंसक का वचन असंगत है तैसे आप का मोक्षप्रतिपादन भी असंगत है, अर्थात्—जिस ने जीवते हुये पुत्र उत्पन्न नहीं किया वह मरकर पुत्र उत्पन्न करेगा जैसे यह प्रत्याशा असम्भव है तैसे विद्यमान विवेकख्याति ने जब चित्त निवृत्तिरूप मोक्ष नहीं किया तो परवैराग्य से विनष्ट हुयी विवेकख्याति मोक्ष उत्पन्न करेगी यह भी असम्भव है ?

इस आक्षेप का कारण कोईएक आचार्य्यदेशीय (२) इस

(१) पण्डकनाम नपुंसक का है, अर्थात् नपुंसक के दृष्टान्तद्वारा कैवल्य का खण्डन करता है ।

(१) मुग्ध नाम मूर्खी साधी मूर्खी स्त्री का है ।

(२) “ आचिनोति च शास्त्रार्थमाचारे स्थापयत्यपि, स्वयमाचरति यस्मादाचार्य्य-
स्तेन बोध्यते ” इस वायु पुराण के वचन से जो पुरुष शास्त्रप्रतिपादित अर्थ का सम्यग्परिशीलन कर आप सदाचार का सेवन करे औ अर्थों को भी सदा चार में दृढ़ निष्ठा बांधा करे वह आचार्य्य कहा जाता है, इस आचार्य्य से जो कुछ न्यून-
धर्म बाधा होय वह आचार्य्यदेशीय कहा जाता है, अर्थात्—कुछ हम ज्ञान से वित्त की निवृत्तिनहीं मानते हैं किन्तु ज्ञानसे अज्ञाननिवृत्ति द्वारा चित्त अपने ही परिणाम से रहित हो जाता है, यह मानते हैं, तथा च इस मत में कोई भी आक्षेप न होने से व्यर्थ शका का उत्तर देना निरर्थक है इस अभिप्राय से उपेक्षा प्रदर्शनार्थ आचार्य्यदेशीय कहा है, अर्थात्—न्यून आचार्य्य भी इस आशंका का परिहार कर सकते हैं तो इस के उत्तर देने से क्या प्रयोजन है ।

प्रकार से करते हैं कि बुद्धि के भोग विवेकख्याति रूप परिणाम ही की निवृत्ति का नाम मोक्ष है कुछ बुद्धि की निवृत्ति का नहीं, अर्थात्-बन्धकारण अज्ञान के अभाव से जो बुद्धि के परिणाम की निवृत्ति उसका नाम मोक्ष है औ बन्धकारण अज्ञान की निवृत्ति ज्ञान से होती है, एवं च ज्ञान कुछ साक्षात् चित्त की निवृत्ति का कारण नहीं है कि जिस से निरुद्ध हुये ज्ञान को चित्त निवृत्ति का कारण मान कर कोई दोष होय, (१) तथा च व्यर्थ ही नास्तिकों का यह मतिविभ्रम है ॥ २४ ॥

चारव्यूहों में से हेय दुःख तथा हेयकारण संयोग का निमित्त पूर्वक निरूपण कर इदानीं ज्ञानसंज्ञक तृतीय व्यूह का निरूपण करते हैं—

सू० तदभावात् संयोगाऽभावो हानं तद् दृशेः
कैवल्यम् ॥२५॥

भाषा—(तदभावात्) तिस पूर्वोक्त अज्ञान के अभाव से, जो (संयोगाभावः) बुद्धि पुरुष के संयोग का अभाव, वह (ज्ञानम्) ज्ञान कहा जाता है, (तद्) वह ज्ञान ही (दृशेः) ज्ञानस्वरूप-पुरुष का (कैवल्यम्) कैवल्यतारूप मोक्ष है ।

अर्थात्-अज्ञानके अभावद्वारा जो बुद्धि पुरुषसंयोगाभावरूप आत्यन्तिक बन्धन का (२) अभाव वह ज्ञान है, औ यही पुरुष का कैवल्य अर्थात्-अभिप्रेतीभाव रूप फिर गुणों से पुरुष का संयोगाभाव है ।

(१) कोई यह कहते हैं कि स्वरूप बुद्धि के विद्यमान होने पर केवल शब्दाद्याकार परिणाम की निवृत्ति का नाम मोक्ष है यह आचार्यदेशीय का मत है, स्वरूप में ही बुद्धि के मिलन का नाम मोक्ष है यह आचार्य का मत है ।

(२) यथापि महाप्रलय में भी संयोगाभाव होता है परन्तु वह सृष्टिकाल में फिर उद्भूत होने से अपुरपार्थ है, इस के बोधगार्थ कहा है (आत्यन्तिकबन्धाभाव) इति, निवृत्त होने से अनन्तर कदापि फिर उन्नीवन न होने का नाम आत्यन्तिक है ।

जिस काल में दुःखकारण संयोग की निवृत्ति से दुःख का उपरम (अभाव) हो जाता है उस काल में यह पुरुष केवल हुआ स्वरूपप्रतिष्ठित कदा जाता है ॥ २५ ॥

इदानीं (ज्ञानकारण अविद्याऽभाव का लाभोपाय कौन है) इस आकांक्षा का वारण करते हुये चतुर्थ व्यूह का निरूपण करते हैं—

सू० विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः ॥ २६ ॥

भाषा—(अविप्लवा) मिथ्याज्ञानरूप उपद्रव से शून्य, जो (विवेकख्यातिः) प्रकृति से भिन्नरूपता कर पुरुष का, साक्षात्कार, वह (हानोपायः) ज्ञानकारण अविद्यानिवृत्ति का उपाय है।

अर्थात्—जो विवेकख्याति मिथ्याज्ञान से संबलित होती है वह विप्लव वाली होती है, और जब मिथ्याज्ञान दग्धबीजभाव हुआ वन्ध्यप्रसव + हो जाता है तब रजतम-क्लेश से रहित परवैशारद्य (१) पूर्वक परवशीकारसंज्ञा में वर्तमान हुये चित्त का विवेकज्ञानप्रवाह अविप्लव निर्मल हो जाता है, यह जो निर्मल विवेकज्ञानप्रवाह रूप अविप्लवा (२) विवेकख्याति वह ज्ञान का उपाय है।

इस विवेकख्याति से ही मिथ्याज्ञान दग्धबीजभाव हुआ अप्रसव हो जाता है, अतः यह विवेकख्याति मोक्षमार्ग ज्ञान का

(+) जो अपने कार्य को उत्पन्न न करे वह वन्ध्यप्रसव है।

(१) वैशारद्य और परवशीकार पूर्व ११३, १०१ इस पृष्ठ में देखो।

(२) यद्यपि आगम तथा अनुमान से भी विवेकज्ञान उत्पन्न होता है परन्तु वह मिथ्याज्ञान जनित व्युत्थान और तत्परकारों का बाधक नहीं होता है क्योंकि आगम अनुमानजन्यज्ञानश्रीक के चित्त में भी मिथ्याज्ञानमूलक व्युत्थानजन्य सहकार विद्यमान ही रहते हैं, अतः वह ज्ञान विप्लवसहित है, और आगम अनुमानजन्यज्ञान की निरन्तर-दीर्घकाल सकारपूर्वक भावना से जो प्रकर्षपर्यन्त समाधि में होने वाली साक्षात्कार वती कृतान्तराप्रज्ञा वह मिथ्याज्ञान शून्य होने से अविप्लवा है, यह तत्त्व है।

उपाय (१) है यह निष्पन्न हुआ ॥ २ ॥

इदानीं विवेकख्यातिरूप निष्ठा के स्वरूप निरूपणाऽर्थं विवेकख्यातिनिष्ठ योगी को जिस प्रज्ञा का लाभ होता है उस का कथन करते हैं—

सू० तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा ॥ २७ ॥

भाषा—(तस्य) उत्पन्नविवेकख्याति योगी को जो (प्रज्ञा) बुद्धि लब्ध होती है वह (सप्तधा) विषयभेद से सात प्रकार की है, वह प्रज्ञा कीदृश है कि—(प्रान्तभूमिः) सर्वापेक्षया उत्कृष्ट अवस्था वाला है ।

अर्थात्-रजतम की आधिक्यप्रयुक्त जो अशुद्धिसंज्ञक आवरणरूप मल तिस मल के अपगम (अभाव) से जो राजसतामसप्रयुक्त व्युत्थानप्रत्यय का अभाव तिस से विवेकख्यातिनिष्ठ योगी के चित्त को सप्तप्रकार की प्रज्ञा प्राप्त होती है, यथा—“परिज्ञातं हेयं नाऽस्य पुनः परिज्ञेयमस्ति ” अर्थात् निखिल हेयसंज्ञक संसार परिणामदुःखतादि से अनुविद्ध है यह मैंने सम्यक् प्रकार जान लिया अब फिर अन्य कुछ हेयविषयक ज्ञातव्य नहीं, द्वितीय यह कि—“क्षीणाः हेयहेतवो न पुनरेतेषां श्वेतव्य मस्ति” अर्थात् हेय की कारणभूत अविद्यादि क्लेश सब मेरे क्षीण हो गये हैं अब फिर इन का कुछ कार्य कर्तव्य नहीं है, तृतीय यह कि—“साक्षात्कृतो निरोधसमाधिना हानम्” अर्थात्-असम्प्रज्ञात समाधिद्वारा मैंने हानसंज्ञक कैवल्य भी साक्षात् (प्रत्यक्ष) कर लिया है अब कुछ इस विषयक अन्य निश्चय कर्तव्य नहीं है, चतुर्थ यह कि—“भाविता विवेकख्यातिरूपः हानोपायः” हान का उपायभूत

(१) यद्यपि पूर्वसूत्र में अविद्या के अभाव से हान का लाभ कथन से अविद्या की निवृत्ति ही हाननाम का उपाय है तथापि हानहेतुभूत अविद्या की निवृत्ति का उपाय होने से विवेकख्याति को हान का उपाय कहा गया है, अर्थात् अविद्या की निवृत्तिद्वारा विवेकख्याति हान का उपाय है कुछ साक्षात् नहीं ।

विवेकख्याति भी मैंने निष्पादन कर लियी है, अब कुछ अन्य निष्पादन करणीय नहीं है।

यह चार प्रकार वाली प्रज्ञा की विमुक्ति कार्या है, (१) इन चारों प्रज्ञा के लाभ से जो स्वतः ही अन्य तीन प्रज्ञा लब्ध हो जाती हैं वह चित्तविमुक्ति है (२), तहां एक तो-भोगाऽप्रवर्ग रूप पुरुषार्थ की निष्पादन से मेरी बुद्धि समाप्तअधिकारवाली हो गयी है, ओ द्वितीय—जैसे गिरि के शिखर से च्युत = अधः पतित हुये पाषाण-विदीर्ण हो जाते हैं तैसे यह तीनों गुण भी चित्तरूप आश्रय के अभाव से निराधार औ स्वकारण प्रकृति में लयाऽभिमुख हुये चित्त के सहित अस्त हो गये हैं, लयभाव को प्राप्त हुये इन गुणों की फिर प्रयोजन के अभाव से उत्पत्ति नहीं होगी, औ तृतीय—इस अवस्था में गुणसंबन्ध से रहित औ स्वरूपमात्र ज्योतिस्वरूप अमल हुआ पुरुष केवल तथा जीवन्मुक्त कहा जाता है।

इस सात प्रकार की प्रज्ञा को जानने वाला औ इस का आश्रयभूत जो योगी वह कुशल कहा जाता है, एवं प्रधान में चित्त के लय होने पर भी पुरुष कुशल औ मुक्त कहा जाता है (३) क्योंकि यह दोनों गुणातीत हैं ॥ २७ ॥

सो यह पूर्वोक्त विवेकख्याति प्राप्त हुयी ही ज्ञान का उपाय

(१) विमुक्ति नाम चित्त के अधिकार की समाप्ति का है, अर्थात्—यह चार प्रकार की प्रज्ञासमर्था विमुक्ति कार्या अर्थात् प्रयत्नमय है। वही (कार्याविमुक्ति) यह पाठ है, प्रज्ञा की निमित्तकार्यों के कर्तव्य से समाप्ति, यह इस पाठ में अर्थ है।

(२) अर्थात्—एक बार ही चित्त के अधिकार की समाप्ति।

(३) अर्थात् जैसे अमप्रज्ञातमर्थाधि द्वारा चित्त के लय प्रयुक्त गुणातीत होने में पुरुष मुक्त कहा जाता है तैसे इस प्रज्ञावाला भी मुक्त हो दे, परन्तु चित्तलय वाला दिदेहमुक्त को इस प्रज्ञावाला जीवन्मुक्त है, यह विशेष है।

हो सकती है ऐसे ही नहीं, औ विवेकख्याति की प्राप्ति साधनों के अनुष्ठान से बिना होनी अमम्भव है, अतः जिन साधनों के अनुष्ठान से विवेकख्याति सिद्ध हो जाय उन साधनों के प्रति-पादन करने के लिये विवेकख्याति के लाभ का उपाय कहते हैं-

सू० योगाऽङ्गाऽनुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिरा-
विवेकख्यातेः ॥ २८ ॥

भाषा—(योगाऽङ्गाऽनुष्ठानाद्) वक्ष्यमाण योग के यमादि आठ अंगों के अनुष्ठान से (अशुद्धिक्षये) रजतमप्रयुक्त पञ्चप्रकार विपर्ययज्ञानरूप अशुद्धि के क्षय होने पर (आविवेकख्यातेः) विवेकख्याति पर्यन्त (ज्ञानदीप्तिः) सम्यक्ज्ञान की अभिव्यक्ति होती है।

अर्थात्—जैसे २ योग के अंगों का पुरुष अनुष्ठान करता है तैसे २ अशुद्धि तनुभाव = क्षय को प्राप्त होती जाती है, औ जैसे जैसे अशुद्धि क्षीण होती जाती है तैसे २ क्रमचनुरोध से ज्ञान की दीप्ति वृद्धि को प्राप्त होती जाती है, सो यह ज्ञानदीप्ति वृद्धि-प्रकर्षता को अनुभव करती हुयी प्रकृति पुरुष के विवेकज्ञान पर्यन्त उन्नति को प्राप्त हो जाती है।

यहां पर जैसे कुठार छेद्यकाष्ठादि के वियोग का कारण है एवं योगाऽङ्गों का अनुष्ठान अशुद्धि के वियोग का कारण है, औ जैसे धर्माऽनुष्ठान सुख की प्राप्ति का कारण है तैसे योगांगों का अनुष्ठान विवेकख्याति का प्राप्ति कारण है, कुछ अन्य प्रकार से कारण नहीं यह जानना।

भाव यह है कि -कारण नव प्रकार का होता है-(१)

(१) यदा पर भाष्यकारों ने “वति भित्ति वारणानि शास्त्रे भवति” इस वाक्य से दास में वितने कारण माने हैं यह प्रश्नकर “नैवेत्याह” इस बचन से नव ही कारण दे दग प्रसार मामा-य से वह कर फिर “उपाते स्थिराभिव्यक्तिविकाराग्र्य

एक उत्पत्तिकारण, जैसा कि मन विज्ञान का है (१) । औ एक स्थितिकारण, जैसा कि पुरुषार्थता मन की स्थिति का (२) औ अन्नजल का आहार शरीर की स्थिति का कारण है । औ एक अभिव्यक्तिकारण, जैसा कि आलोक (प्रकाश) रूप की अभिव्यक्ति का, औ बुद्धिवृत्तिरूप रूपज्ञान पौरुषेयबोधका कारण(३) है । औ एक विकारकारण, जैसा कि स्त्री आदि विषय मनके विकार का (४) औ अग्नि पाव्यतपण्डुलादि^१ का कारण है । औ एक प्रत्ययकारण^१ जैसा कि

याऽऽप्तयः, विद्योगाऽन्यत्त्ववृत्तयः कारण नयवा स्मृतम् ” इस कारिका से नवों का परिगणन कर (तत्त्वोत्पत्तिकारण मनो भयति विज्ञानस्य ” इत्यादि भाष्यसे इन नवों का स्वरूपनिर्देश मिला है, मोई कहते हैं (एक उत्पत्तिकारण) इत्यादि से ।

(१) सकार्थ्यवाद में वर्तमानाऽऽस्थापादन करना ही उत्पत्तिशब्द का अर्थ है, औ मन ही ज्ञान की अतीताऽऽस्था को नाश कर वर्तमानाऽऽस्था वाला करता है, अतः मन ज्ञान की उत्पत्ति का कारण है । यहाँ पर सर्वत्र पण्डितदूरप जानना ।

(२) नाशकाल हा मन स्थित रहता है कि वाक्यकाल भोगाऽपरमैरूप पुरुषार्थ सम्पादित नहीं करता औ जब यह पुरुषार्थ समाप्त हुआ तब रूप ही जाता है, एव च पुरुषार्थ ताही मन की स्थिति का कारण है । यहाँ पर सर्वत्र स्पष्टाऽर्थ अ वयानुसरण नहीं किया ।

(३) प्रत्यक्षज्ञान का निमित्तभूत जो निपयनिष्ठ प्राकृत्यविशेष वह अभिव्यक्ति है, तद्वा सूर्यादि का प्रकाश बुद्धिवृत्तिरूप रूपज्ञान का अभिव्यञ्जक है जो बुद्धि वृत्तिरूप रूपज्ञान पौरुषेयबोध का अभिव्यञ्जक है, अतः यह अभिव्यक्ति के कारण है, वार्थाल्-सूर्यादिके प्रकाश से कुछ घट की उत्पत्ति नहीं होती किन्तु विद्यमान घट की अभिव्यक्ति हाती है ।

(४) विषयान्तर की आपत्ति मन के विकार का कारण है, जैसा कि समाधिनिष्ठ-मृकण्डु मुनि का चित्त उन्मोहा नामक अप्परा कर वादित कीणा से नि र्द्वय मत्तस्तराऽन्तर्गत कोकिरव तुल्य पंचमस्तर धरण से अन तर व्युत्थित हो उभ स्त्री में आपत्त हो निराश हो गया था ।

(५) कठिन अखण्ड वाले तण्डुलादि का शिथिलअखण्डरस रूप जो विकार तिस का कारण अग्नि है ।

(*) प्रत्ययकारण = ज्ञान का कारण ।

धूम ज्ञान अग्नि के ज्ञान का। औ एक प्राप्तिकारण जैसा कि योगाऽङ्गोंका अनुष्ठान विवेकख्याति की प्राप्ति को, (१) एक वियोगकारण जैसा कि योगाऽङ्गानुष्ठान अशुद्धि का। औ एक अन्यत्वकारण—जैसा कि सुवर्णकार कुण्डलादिनिर्माण द्वारा सुवर्ण (२) के अन्यत्वका कारण है। एवं (३) एक ही स्त्रीज्ञाननिष्ठ मूढत्वरूप अन्यत्व का अविद्या कारण, औ तन्निष्ठ दुःखत्वरूप अन्यत्व का द्वेष कारण, औ तन्निष्ठ सुखत्वरूप अन्यत्व का राग कारण, औ तन्निष्ठ माध्यस्थरूप अन्यत्वका तत्त्वज्ञान कारण ज्ञान लेना।

अर्थात्—कामुक पुरुष को जो अन्य अप्राप्य स्त्री विषयक ज्ञान वह कमनीया स्त्री इस प्रकार की पूर्वोक्त अविद्या से मोह (विषाद) से युक्त होता है, (४) एवंच इस ज्ञाननिष्ठ जो मोहयुक्तत्व वह अविद्याप्रयुक्त होने से अविद्याही इस ज्ञान के मूढत्वरूप अन्यत्व का कारण है, एवं सपत्नी को जो उस स्त्री में द्वेष वह उस स्त्री

(१) वस्तुनिष्ठ स्वाभाविक सामर्थ्य का नाम प्राप्ति है औ उस स्वाभाविकसामर्थ्य का किसी प्रतिबन्धक वश से अभाव हो जाना अप्राप्ति है, जैसा कि निम्नस्थलवहनशीलता जल का स्वाभाविक सामर्थ्य प्राप्ति ओ सेतुद्वारा तिस का निरोध अप्राप्त है, एवं च बुद्धि की स्वाभाविकप्रकाशताएव जो विवेकख्याति वह प्राप्ति, औ अधर्म बात सामुण्यरूप प्रतिबन्धक से जो लक्ष का अभाव वह अप्राप्ति हुयी, अर्थात् जब योगाङ्गानुष्ठान से अधर्म औ तत्परूप प्रतिबन्धक का अपगम हो जाता है तब फिर विवेकख्याति आप ही आप प्राप्त हो जाती है, इस प्रकार योगाङ्गों का अनुष्ठान विवेकख्याति की प्राप्ति का कारण है कुछ उत्पत्ति का नहीं।

(२) यद्यपि साकार्यवाद में कुण्डल सुवर्ण से अन्य नहीं तथापि कार्य को भिन्नाऽ भिन्नस्वरूप होने से भेदाविवक्षा से कुण्डल को सुवर्ण से अन्य कहा गया है।

(३) बाह्य अन्यत्वकारण का उदाहरण प्रदर्शन कर आध्यात्मिक अन्यत्वकारण का उदाहरण करते हैं (एवं) इत्यादि से।

(४) पुण्यशील इस पुरुष को ही यह खांसा लक्ष्य हुआ, मुझ मन्दभाग्य को नहीं, इस प्रकार विषादयुक्त हो जाता है।

ज्ञान की दुःखत्वरूप अन्यत्व में कारण है, एवं उस की पति को जो उस स्त्री में राग वह उस स्त्रीज्ञान की सुखत्वरूप अन्यत्व में कारण है, एवं विवेकीपुरुष को जो उस स्त्रीविषयक मूलमूल पूरितत्वरूप तत्त्वज्ञान वह उस स्त्रीज्ञान की हेयत्वरूप अन्यत्व में कारण है (१) ।

औ एक धृतिकारण—जैसा कि इन्द्रिय (१) शरीर के धारण का कारण है, औ शरीर इन्द्रियों के धारण का कारण है, औ पंचमहाभूत शरीर के धारण का कारण है, एवं पंचमहाभूतों का भी परस्पर विधाय्यविधारकभाव जान लेना, एवं तिर्यग् तथा मनुष्य औ देव शरीरों का भी परस्पर विधाय्यविधारक भाव जान लेना ।

यह नव प्रकार के कारण हैं, इन नव कारणों में से जहां जिस का संभव होय वहां समन्वय कर अन्यपदार्थों में भी उहाऽप्रोह द्वारा कारणत्व का निश्चय कर लेना, प्रसंग में योगअङ्गों का

(१) एक हा छा ना देखकर अज्ञानी पुरुष प्राप्तक अभाव से मोहित हो जाता है, औ मपत्ता द्वेप से दुःखित हो जाती है औ भर्ता राग से सुखी हो जाता है औ विप्रेमी मलमूत्रपूरित जानकर रत्नानियुक्त हो जाता है, इस प्रकार एक ही स्त्रीविषयक ज्ञान के गूढत्वादिरूप अन्यत्व में अविविधादि को कारण होने से यह सब अविविधादि अन्यत्वकारण हैं यह तर्क है ।

(२) इन्द्रिय नाम प्राण का है, प्राणों से बिना शरीर नहीं रहता है औ शरीर से बिना प्राण भी निराधार नहीं रह सकते, अत यह दोनों परस्पर के धारण करने वाले हैं, इस प्रकार शरीर के प्रत्येक अङ्गों का भी परस्पर विधाय्यविधारकभाव जान लेना, एव पंच महाभूतों को शरीर का धारण औ आधार होने से पंच महाभूत भी शरीर के धृतिकारण हैं, एव आकाशादि भूतों में से पूर्व पूर्व को उत्तर उत्तर में अनुगत होने से पृथिवी में पंचभूतोंको, औ जल में चार भूतों को औ अग्नि में तीन भूतों को औ वायु में दो भूतों को अनुगत होनेसे इन का भी परस्पर विधाय्यविधारक भाव जानलेना, एवं मनुष्य शरीर पशु पक्षि आदि का उपयोग है औ पशुपक्षिआदि मनुष्य शरीर के उपयोग हैं, औ मनुष्य कर्तृक यज्ञचर्चदान देवताओं का उपयोग है औ वृष्णादि द्वारा देव शरीर मनुष्यों का उपयोग है, इस प्रकार यह मन ही परस्पर के धृति कारण हैं यह भाव है ।

अनुष्ठान तो दो ही प्रकार से कारण भाव को प्राप्त है, अर्थात् विवेकख्याति की अपेक्षा से प्राप्तिकारण है, और अशुद्धि की अपेक्षा से विद्योगकारण है ॥ २८ ॥

इदानीं न्यून अधिक संख्या के वारणार्थ योग के अंगों का अवधारण करते हैं ।

सू० यमनियमाऽऽसनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानि ॥ २९ ॥

भाषा—यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधि, यह (अष्टौ) आठ, (अंगानि) योग के अंग हैं, (१) अर्थात्—विवेकख्याति की इच्छा शक्ता यथाक्रम इन का अनुष्ठान करे ॥ २८ ॥

इदानीं यथाक्रम इन के स्वरूप निर्देशार्थ प्रथम यमों के स्वरूप कहते हैं ।

सूत्र—अहिंसा सत्यमस्तेयब्रह्मचर्याऽपरिग्रहा यमाः ३ ।

भाषा—अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, यह पंच यम हैं ।

अहिंसा—मन-बाणी-काय से अनिष्टचिन्तन परुषभाषण-पीड़ा द्वारा प्राणियों का द्रोहकरणा (सताना) हिंसा है, सर्व प्रकार से (२) सर्व कालमें किसी का द्रोह न करना अहिंसा है ।

(१) यद्यपि पूर्वादात अम्पास-वैराग्य-श्रद्धा-वीर्य भी योग के अङ्ग हैं अतः आठ ही हैं यह नियम हागा असम्भन है, तथाऽपि इन आठों में ही सब का अन्तर्भाव जानकर दोषाभास जानना, तथा अम्पास का समाधि में, और वैराग्य का सन्तोष में, और वीर्य का धारणा में अन्तर्भाव जान लेना, श्रद्धा से विना यथादि में प्रवृत्ति होनी असम्भन है अतः श्रद्धा का अर्थतः काम हुआ ।

(२) सर्व प्रकार कथन से श्रोतव्याकम्भन (वेदिकीहिंसा) का भी परित्याग जानना, शोचादिक्रिया में सुद्रजन्तुओं की हिंसा को दुर्निवार्य होने से तिम हिंसाजनित पाप की निवृत्ति के लिये अधिक प्राणायाम का अम्पास करे, यह भी जानो ।

इन सब अंगों में से अहिंसा ही सब का मूल है क्योंकि उत्तर (आगे की) जो यम नियमादि हैं वह सब अहिंसा की ही सिद्धि के लिये प्रतिपादन किये हैं, अर्थात्-इस अहिंसा के ही निर्मल और पुष्ट करने के लिये अन्य अंगों का उपादान है (१) ।

ऐसे ही पञ्चशिखाचार्य जी ने कहा है-यथा-“स खल्वयं ब्राह्मणो यथा यथा व्रतानि बहूनि समादित्सते तथा तथा प्रमादकृतेभ्यो हिंसानिदानेभ्यो निवर्तमानस्तामेवाऽवदातरूपमहिंसां करोति” इति ।

सो यह मोचेछु ब्राह्मण जैसे जैसे यमनियमादि व्रतों का सम्पादन करता है तैसे तैसे प्रमाद कृत हिंसाकारण मिथ्याभाषणादि से निवृत्त हुआ हिंसा को ही अवदात (निर्मलरूप) करता है, यह इस का संचिप्त अर्थ है ।

सत्यम्=वाणी तथा मन का यथार्थत्व, अर्थात् यथादृष्ट यथा-नुमित-यथाश्रुत तथा ही (२) मानसज्ञान के समान अन्य के प्रति वाणी द्वारा कथन करना सत्य है ।

भाव यह है कि अन्य पुरुष के चित्त में स्वचित्तनिष्ठ ज्ञानसदृश ज्ञान की उत्पादनार्थ जो वाणी उच्चरित कियी जाय वह यदि अव-ज्विका (वञ्चन शील)(३)न होय और निरर्थक न होय तो वह वाणी

(१) मिथ्याभाषण चोरी छीमोग आदि से भी किसी न किसी का द्रोह अवश्य ही होता है, अतः इन तीनों के अभावपर्यन्त जो सत्य अस्तेय महाचर्यादि यम यह हिंसा के ही निवर्तक हुये, एव च अहिंसा की ही पुष्टि के लिये यमनियमादि का उपादान है यह फलित हुआ, एव अन्यत्र भी जान लेना ।

(२) जैसा इन्द्रियादि से देखा औ जैसा ऊहाऽपोह से जाना औ जैसा किसी से सुना वैसे कथन का नाम सत्य है ।

(३) यादृश अपने चित्त में इन्द्रियादि ज-य ज्ञान है तादृश ज्ञान की ही दूसरे के चित्त में उत्पत्ति करने के लिये मानसज्ञानाऽनुसारी जो वाणी उच्चरित होगी वह अव-

सत्य जाननी, एतादृश वाणी भी (१) यदि सर्वभूतोपकारार्थ उच्चरित हुयी किसी भूत का अपकार नहीं करेगी तब सत्य होगी (२) औ यदि वह उच्चरित हुयी वाणी किसी प्राणी का अपकारक होगी तो असत्य मानी जायगी क्योंकि जिस उच्चरित हुयी वाणी से किसी प्राणी का अनिष्ट होय वह वाणी पापजनक होने से मिथ्या के तुल्य है, अर्थात् जो प्राणियों के अपकार करनेवाली सत्य वाणी है वह पुण्याभास है, अतः तिस पुण्याभास से जैसे अपकृतपुरुष को कष्टप्राप्त होता है तैसे उच्चारण करनेवाला भी अवश्य कष्ट को प्राप्त होगा, अतः विचार कर एतादृश ही सत्य-संभाषण करे कि जो सर्वभूतों को हित होय, अतएव मनुभगवान् ने “सत्यं ब्रूयात्प्रियं ब्रूयाद् ब्रूयात् सत्यमप्रियम्” इस वाक्य से अनिष्टकर सत्यसंभाषण का निषेध किया है।

इसी अभिप्राय से ही धर्मशास्त्रकारों ने “प्राणत्राणेऽनृतं वाच्यमात्मनो वा परस्य च” इत्यादि वचनों से अपने वा अन्य के प्राणरक्षणार्थ मिथ्याभाषण में पापजनकत्व का अभाव कहा है।

अस्तेय = शास्त्रोक्तविधि से बिना अन्य से द्रव्य का ग्रहण

शिक्षा होती है, एष्वद्रोणाचार्य के प्रति जो युधिष्ठिर ने यह कहा था कि अस्तथामा सरगये, वह श्रेणी वक्षिषा होने से मिथ्या जाननी क्योंकि जैसा इन्द्रिय जन्य अक्षयामानामक हस्ती हनर्नाशयकबोध युधिष्ठिर के चित्त में वर्तमान था तैसा द्रोणाचार्य के चित्त में नहीं उदय हुआ किन्तु अपने पुत्र वध वा ही बोध उत्पन्न हुआ।

(१) इदानी (एषा सर्वभूतोपकारार्थं प्रवृत्ता न भूतोपघाताय) इत्यादि साध्य का अनुवाद करते हुये जो सत्य दूसरे का अनिष्ट करता है वह मिथ्या के तुल्य अनिष्टकर होने से हेय जानना यह कहते हैं - (एतादृश) इत्यादि में।

(२) जैसे किसी धर्म में धनिक पुरुष चले जाते थे औ तत्कर उनका संवेक्षण करते थे तब उन्होंने किसी सत्यवक्ता से पूछा कि वह धनिक इस तरफ गये हैं वा इस तरफ तब वह अपनेको सत्यसंभाषणशील जानकर बोझ कि इस तरफ गये हैं, यह सत्य संभाषण एक का उपकारक औ अन्य का अपकारक होने से मिथ्या है यह तरफ है।

करना स्तेय है, उस की अभाव का नाम अस्तेय है, अर्थात्-शास्त्र में जो “पादुके चापि गृह्णीयात् कन्यां शीतनिवारिणीम् इत्यादि वाक्यों से पादुका तथा कन्या (गुदडी) कौपीन (१) प्रभृति अत्युपयुक्त पदार्थों का भिक्षु को ग्रहण लिखा है उस से विना अन्य पदार्थों के ग्रहण न करने का नाम अस्तेय है, इतना विशेष यहाँ पर ग्रह भी जान लेना कि ग्रहण का जो प्रतिषेध किया है सो ऐसा नहीं है कि अपने हाथ से द्रव्य का ग्रहण न करना किन्तु चित्त में एक बार स्पृहा का अभाव रहना ही अस्तेय है, अतएव भाष्यकारों ने “अस्पृहारूपमस्तेयम्” इस वाक्य से इच्छा के अभाव को अस्तेय कहा है ।

ब्रह्मचर्य्य = अन्य सब इन्द्रियों के निरोधपूर्वक उपस्थइन्द्रिय के संयम का नाम ब्रह्मचर्य्य है ।

अर्थात्—“स्मरणं कीर्तनं केलिः प्रेक्षणं गुह्यभाषणं, संकल्पोऽध्यवसायश्च क्रियानिर्वृत्तिरेव च, एतन्मैथुनमष्टाङ्गं प्रवदन्ति मनीषिणः, विपरीतं ब्रह्मचर्य्यमेतदेवाष्टलक्षणम्” (२) इस दक्षमुनि की वचनानुसार आठ प्रकार के मैथुन का त्याग ब्रह्मचर्य्य है ।

(१) कूप में पतन के योग्य होने से कौपीन नाम पाप का है, उस पाप का साधन होने से शिश्र इन्द्रिय भी कौपीन कहा जाता है, औ उस इन्द्रिय का आच्छादक जो लिङ्गोटसङ्गक वस्त्र वह भी उपचार से कौपीन जानना ।

(२) स्मृ का स्मरण, कीर्तन, तथा स्त्री से हास्यादि श्रौंदा, तथा स्त्री की तरफ दृष्टिपान करना, तथा एवान्त में स्त्री से वार्ता करनी, तथा स्त्रीयोग का सङ्कल्प, तथा स्त्राभाग के लिये निश्चयपूर्वक एक स्थिर सलाह, तथा क्रियानिर्वृत्ति अर्थात् अनर्थ मूलन पशुवर्मनामक परस्पर चर्ममघर्ष, यह आठ प्रकार का मैथुन है, इन से विपरीत को इन का त्याग वह आठ प्रकार का ब्रह्मचर्य्य है ।

अपरिग्रह=विषयभोग में अर्जन, (१) रक्षण, चय, संग, हिंसा-
रूप दोष-को ज्ञान कर अपने आपसे प्राप्त विषयों का भी स्वीकार
न करना, अपरिग्रह है।

यद्यपि अस्तेयकथन से ही विषयों का अस्वीकार प्राप्त है
अतः अपरिग्रह का भिन्न कथन निरर्थक है, तथापि अस्तेय से
शास्त्रोक्त विधि से स्वीकार का दोषाभाव कथन किया है, और यहाँ
पर शास्त्रीयविधि से प्राप्त हुये प्रदार्थ में भी दोष ज्ञान कर त्याग
करना उपदेश किया है इतना भेद जान लेना, यद्वा अस्तेय से
चोरी का अभाव और दान का ग्रहण करना, ओ अपरिग्रहपद
से उपयुक्त कोपीनादि प्रभृति अन्यपदार्थों के ग्रहण का भी यथा
सम्भव अभाव ग्रहण करना।

यह पांचो ही हिंसा, मिथ्या, स्तेय, मैथुन, परिग्रह का अभावरूप
होने से यम है क्योंकि यम नाम उत्पम (अभाव) का है ॥३०॥

इस प्रकार सामान्य से यमों का निरूपण कर इदानी वा
हण यम योगी कर ग्रहण करने योग्य है तादृश यमों का निर्देश
करते हैं—

ते तु—

सू०—जातिदेशकालसमयाऽनवच्छिन्नाः सार्वभौमा
महाव्रतम् ॥ ३१ ॥

भाषा—(ते तु) यह पूर्वोक्त पंच यम (जाति-देश काल-सम-

(१) अर्ज नाम संपादन का है, विषयभोग के संपादनाद में दुःख तो स्पष्ट है
है, ओ मङ्गदाय यही है कि आमात से राग की वृद्धि होता है, ओ बिना मुतादिला से
भोग भी नहीं होता है यह हिंसा दोष है, यह इस पाद के १५ सूत्र में स्पष्ट है।
प्रतिप्रद से भा पुण्य या क्षय होता है अन उस का भी जहा तक हो त्याग करे
यह तरा है।

याऽनवच्छिन्नाः) जाति-देश-काल-समय रूप अवच्छेद (विभाग) से रहित होने से (सार्वभौमाः) सर्व अवस्था में व्यभिचार से रहित हुये (महाव्रतम्) महाव्रतनाम से व्यवहृत होते हैं ।

अर्थात्-एक अहिंसा जातिअवच्छिन्न होती है जैसा कि मत्स्य की ही मैं हिंसा करूंगा अन्य की नहीं इस प्रकार मत्स्यबन्धक (१) की मत्स्यविषयक, इस जातिअवच्छिन्न अहिंसा में ही यदि इतना विशेष अन्य संमेलन किया जाय कि अन्य देश में ही हिंसा करूंगा तीर्थ में नहीं तब यही देशाऽवच्छिन्न हो जाती है, यो इसी उभयावच्छिन्ना अहिंसा में यदि इतना विशेष अन्य संमेलन किया जाय कि चतुर्दशी-संक्रांति प्रभृति पुण्यकाल में मैं हिंसा नहीं करूंगा, तब यही कालाऽवच्छिन्न हो जाती है, * इस तीनप्रकार की हिंसा से रहित पुनश्च कर्तृक जो देवता वा ब्राह्मणों के अर्थ ही मैं हिंसा करूंगा ऐसे नहीं इस प्रकार संकेत कृत अहिंसा वह संमयावच्छिन्न है, एवं क्षत्रिय होने से मैं युद्ध में ही हिंसा करूंगा अन्यत्र नहीं यह भी समयावच्छिन्न जाननी ।

इस प्रकार जाति-देश-काल-समय रूप विभाग को त्याग कर जो सर्वथा हो सर्वजाति-सर्वकाल-सर्वदेश सर्वप्रयोजन रूप विशेष परिश्रमपूर्वक अहिंसा का परिपालन वह जातिदेशकालसमयाऽवच्छिन्न अहिंसा है ।

एवं प्राणावाण आदि से अन्यत्र मैं मिथ्या संभाषण नहीं करूंगा इस प्रकार सत्य को समयावच्छिन्न जानना, एवं दुर्भिज से बिना चोरी नहीं करूंगा, इस प्रकार अस्तेय को समयावच्छिन्न जानना, एवं ऋतुकाल से अन्य काल में स्त्रीगमन नहीं करूंगा इस प्रकार ब्रह्मचर्य को समयावच्छिन्न जानना, एवं वृद्धमाता पिता के परिपालन के लिये ही मैं प्रतियोग यज्ञ करूंगा ऐसे

(१) मत्स्यबन्धक नाम मत्स्य पदार्थ के लिये धातु दे ।

१. इस प्रकार प्रत्येक २ भी आगे लेना ।

नहीं इस प्रकार अपरिग्रह को समयावच्छिन्न जानना ।

इस सर्व जाति आदि विभाग को त्यागकर जो सर्वथा ही हिंसा-मिथ्या-चौर्य-स्त्रीगमन-प्रतिग्रह का त्याग वह जाति-देश-काल समय से अनवच्छिन्न अहिंसादि हैं ।

इस प्रकार अनवच्छिन्न होने से जो सार्वभौम अर्थात् सर्व जाति-देश-काल-समय-आदि अवस्था से अव्यभिचरित अहिंसादि, तिन के अनुष्ठान का नाम महाव्रत है ।

एवं च त्रिवेकज्ञान की इच्छा वाला योगी महाव्रतका अनुष्ठान करे कुछ जात्यादिअवच्छिन्न अहिंसादि का नहीं यह फलित हुआ ॥ ३१ ॥

इदानीं क्रमप्राप्त नियमों का स्वरूप कहते हैं-

सू० शौचसन्तोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि
नियमाः ॥ ३२ ॥

भाषा-शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय, ईश्वरप्रणिधान, यह पांच नियम हैं ।

शौच=मृत्तिका-जल-गोमय आदि से शरीर का प्रक्षालन, औक्षितमित-मेध्य-भोजन से उदर का प्रक्षालन, + आ मैत्री आदि भावना से चित्तमनों का प्रक्षालन करना शौच है ।

सन्तोष = विद्यमान भोगसाधन वस्तुजात से अधिक अन्य अनुपयुक्त वस्तुविषयक इच्छात्मक चित्त की वृत्ति का अभाव ।

तप = इन्द्रका सहना, अर्थात् जुधापिपासा, शीतउष्ण, स्थानभासन * इत्यादि दन्धों को सह्य करना, एवं काष्ठ

* क्षितमितमेध्यभोजन का विवरण पूर्व १२२ इम पृष्ठ के टिप्पण में, औ मैत्री आदि भावना का निरूपण ८८ इम पृष्ठ में देखो ।

* स्थान खड़े ही रहना, औ भासन बैठेही रहना ।

मौन, आकारमौन (१), औ यथा योग कृच्छ्र चान्द्रायण सान्त-
पनादि व्रतों का (२) अनुष्ठान करना तब शब्द का अर्थ है ।

स्वाध्याय = मोक्षप्रतिपादक ग्रन्थात्मशास्त्र औ वेद का
अध्ययन तथा प्रणव का जप करना ।

ईश्वरप्रणिधान = परमगुरु परमेश्वर में सर्व क्रिया का
अर्पण करना, इस प्रणिधान से जो फल प्राप्त होता है वह वेद-
व्यास जी ने “ शय्याऽऽसनस्थोऽथ पथि व्रजन् वा स्वस्थः परिचो-
णवितर्कजालः, संसारवीजजयमीक्षमायाः, स्यान्नित्यमुक्तोऽमृत-
भोगभागी ” (३) इस श्लोक से कहा है, एवं सूत्रकार ने भी

(१) इक्षित=हस्तादिचेष्टा इसारा द्वारा भी अपने अभिप्राय का प्रकाश न
करना काष्ठमौन, केवल घाणा मात्र के निराध का नाम आकारमौन है ।

(२) तीन दिन प्रातःकाल हा कुम्भदण्ड सदृश पर्वशिति २१ ग्राम, औ
फिर तीन दिन मायकाल ही तादृश बचीस ३२ ग्राम, फिर तीन दिन बिना याचना से
रात हुये ही तादृश २४ ग्राम का आहार करना, फिर तीन दिन उपवास करना, इस का
नाम कृच्छ्र है । शुक्लपक्ष का प्रतिपद् से लेकर जैसे २ चन्द्रमा की बला वृद्धि की प्राप्त
होती जाय तैसे २ मयूरदण्ड परिमित एक एक प्रास को बढ़ा कर पौर्णमासी तक पन्द्रह
प्रास को भक्षण कर फिर कृष्णपक्ष की प्रतिपद को १४ फिर द्वितीया को १५ इस
रकार घटाते घटाते अमावस्या को उपवास करे, यह चान्द्रायण है । प्रथम दिन लाहा-
नंतर के पारस्वागपूर्वक आठमाथा ताम्रवर्णा गाय का मूत्र औ १६ मापा श्वेतवर्णा
गाय का गोबर, औ १२ मापा कोचनवर्णा गाय का दुग्ध, औ दशमापा नील
वर्णा गाय का घृत औ इत सब से अर्द्ध परिमाणमात्रा कुश तथा जम्बू मिला कर पान
करे औ द्वितीय दिन उपवास कर यह मा उपन है, यह सन मनुमहिताके १७ अध्याय में
११२ इत्यादि श्लोकों में औ याज्ञरस्त्वस्मृत के प्रायश्चित्तागम्याय के ३११ इत्यादि
श्लोकों की मितक्षरा में स्पष्ट है ।

(३) जो योगी शय्या तथा आमन पर स्थित हुआ वा मार्ग में चलता हुआ वा
गङ्गात में स्थित हुआ इत्यादि वितर्कों में रहित हुआ ईश्वरप्रणिधान करता है वह
दिनों दिन संसारवीज रागादि के क्षय का अनुभव करता हुआ जीवन्मुक्ति के सुख
के भोगने में नित्यम्क है यन् भाव है ।

“ततः प्रत्यक् जैननाश्रिगमोऽव्यन्तरायाऽभावश्च” (१) इस सूत्र से इस प्रणिधान का आत्म साक्षात्काररूप फल कहा है, एवं च ईश्वरप्रणिधान अवश्य करणीय है यह फलित हुआ ॥ ३२ ॥

इदानीं श्रेष्ठकार्यों में विघ्न की संभावना होने से यदि अहिंसादि यम किसी विघ्न से प्रतिहत होने लगें तो प्रतिपक्षभाव नाद्वारा उन की निवृत्ति करे, यह कहते हैं-

एतेषां यमनियमानां-

सू० वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम् ॥ ३३ ॥

भाषा-(एतेषां यमनियमानाम्) इन पूर्वोक्त यमनियमों का (वितर्कबाधने) अहिंसादि की विरोधी तर्करूप (२) हिंसा मिथ्या-भावणादि से बाध प्राप्त होने पर (प्रतिपक्षभावनम्) हिंसादि में दोषदृष्टिरूप हिंसार्दिबरोधी विचार का सेवन करे ।

अर्थात्—जब इस ब्रह्मज्ञानेच्छु योगी की चित्त में अहिंसादि की विरोधीभूत यह व्यवसाय उदय होवै कि—(मे अवश्य ही इस वैरी का हनन करूंगा, ओ इस की दुःखप्रदानार्थ मिथ्या संभाषण भी करूंगा, ओ इस की द्रव्य का अपहरण भी करूंगा, ओ इस की स्त्री के सग पशुवर्ग भी अवश्य करूंगा, ओ इस की धन का स्वामी भी हूंगा,) तब इस अतिवृद्ध उन्मार्गप्रवण (३) वितर्कनामक उबार से बाध्यमान हुआ हिंसादि से प्रवृत्त न होवै किन्तु (इस घोर संसाररूपयंगार में निरन्तर दह्यमान पच्यमान हुये मैं ने सर्व भूतों की प्रति अभयदान की अर्थ कथंचित् अहिंसादि रूप योगधर्म के शरण का लाभ किया है ओ यदि मैं इस गृहीत अहिंसादि को त्याग कर फिर इन की विरोधीभूत हिंसादि को ग्रहण

(१) पूर्वपाद के ७८ पृष्ठ में दया ।

(२) अहिंसादि के विरोधी भूत जो तर्क अर्थात् में वादय दिया करेगा इत्यादि निषेध इन का नाम वितर्क है ।

(३) युर्गा । १^० तरफ प्रत्यावाह ।

करूँगा तो मैं भी कुक्कुर की आञ्चरण की तुल्य आञ्चरण बलां हो जाऊँगा क्योंकि जैसे कुक्कुर दान्तखांटी है तैसे त्यक्त की गृहण करने से मैं भी दान्तभक्षी हूँगा,) इस प्रकार प्रतिपक्ष-भावना करे ।

इसी प्रकार नियसादि में भी वितर्कों की प्रतिपक्षभावेना जान लेनी ॥ ३३ ॥

इदानीं, वितर्कों के स्वरूप-प्रकार-कारण-धर्म-फल भेद का निरूपण करते हुये, प्रतिपक्षभावना का स्वरूप कहते हैं—

सू० वितर्काः हिंसादयः कृतकारिताऽनुमोदिता लोभक्रोधमोहपूर्वका मृदुमध्याऽधिमात्रा दुःखाऽज्ञाना-
जनन्तफला इति प्रतिपक्षभावनम् ॥ ३४ ॥

भाषा—(हिंसादयः) हिंसा मिथ्याभाषण आदि जो (वितर्काः) अहिंसादि की विरोधी हैं, वह (दुःखाऽज्ञानाऽजनन्तफलाः) दुःख और अज्ञान रूप अनन्त फलकोही देनेवाले हैं कुछ सुख तथा ज्ञानरूप फलकी नहीं, (इति प्रतिपक्षभावनम्) इस विचार का नाम प्रतिपक्षभावना है, सो यह हिंसादि कियेहुये ही दुःख फल देते हैं सो नहीं किन्तु (कृतकारिताऽनुमोदिताः) कृत = अपने से निष्पादन किये हुये, और कारित = आज्ञाद्वारा अन्य से निष्पादन कराये हुये और अनुमोदित = हाँ साधु साधु इस प्रकार अनुमतिद्वारा अनुमोदन किये हुये भी दुःखफलक हैं, सो यह हिंसादि कहीं मांस चर्मादिकी लोभ से जन्य होते हैं और कहीं मेरा इसने अपकार किया है तो मैं भी इस का अवश्य अपकार करूँगा इस प्रकार क्रोध

(*) हिंसादयः—इस पद में वितर्कों का स्वरूप कथन, कृतकारित इत्यादि पद से प्रकार कथन, लोभ इत्यादि से कारणकथन, मृदु इत्यादि से धर्म कथन, दुःख-इत्यादि से फल कथन मान लेना ।

से उत्पन्न होते हैं, जो कहीं बलिदान देने से कुछ धर्म होगा इस प्रकार मोह (अविद्या) से उत्पन्न होते हैं, सोई कहा है (लोभ मोहक्रोधपूर्वका) यह लोभादि भी (१) मृदु मध्य तीव्र भेदसे तीन प्रकार के हैं, एवंच मिलकर एकाशीति ८१ प्रकार के (१) जो हिंसादि वह दुःखफलक होने से हेय है इस विचार से हिंसादि से निवृत्त होय यह निष्पन्न हुआ ।

भाव यह है कि हिंसकपुरुष पहिले वध्य पशुके वीर्य का (१) नाश करता है, औ फिर शस्त्रादिनिपात द्वारा पशुको दुःखप्रदान करता है औ फिर उसको जीवन से भी विमोचित कर देता है, तहां पशु के वीर्य का नाश करने से जनन करनेवाली प्राणी की पुत्र कलत्र धनादिक उपकरण क्षीण हो जाती है अर्थात् उसके भोगने योग्य नहीं रहते हैं । औ शस्त्र निपातद्वारा पशुको दुःख देनेसे अपनेभी नरक तिर्य्यक् प्रेतादिधोनियो में दुःख का अनुभव करता है, औ पशु का जीवन मोचन करने से दुःसाध्य रोगकर पीडित होने से प्राणान्त सन्निहित अवस्था को प्राप्त हुआ मरण की चाह वाला होने पर भी दुःखफल को अवश्य भोगनीय होने से किसी प्रकार से ऊर्ध्वश्वास द्वारा जीवनधारण करता है, यदि अंगीभूत किसी

(१) पहिले कृतकारितअनुमादत भेद से तीन प्रकार का, १) फिर काम मोह-मोघ जय भेद से एक एक तान २ प्रकार का होने से नव प्रकार का हिंसा हुआ, औ फिर लोभादि को मृदु मध्य अधिगात्र भेद से तीन २ प्रकार के होने से सत्ताईस प्रकार का हुआ, फिर मृदु आदि तीनों को भी मृदुमृदु, मध्यमृदु, ताव्रमृदु, इत्यादि भेद से तान २ प्रकार का होने से ८१ प्रकार का हुआ । वस्तुतः जो मत्स्य की हा में हिमा बरूंगा अथ की नहीं, इम नियम के भेद से, वा एव दिन में एक ही हिमा की हिंसा बरूंगा दो री नहीं इस विवरण के भेद से या सब की हिंसा बरूंगा इम प्रकार समुच्चय के भेद से यह हिंसा अमर्याद है, औ प्राणियों को आन्त होने से भी हिंसा अमर्याद है ।

(२) मूष (यज्ञस्तम्भ) ३ धनद्वारा सामर्थ्य का ।

पुण्य के अनुष्ठान से हिंसाजन्य पाप कुछ निवृत्त हो जायगा तो उस पुण्य के फलभूत स्वर्ग की प्राप्ति होने पर अल्पायु श्री दुःखी होगा, यही हिंसा में दुःख फलकत्त्व है।

इस प्रकार मिथ्या संभाषणादि को भी दुःखफलकत्त्व जान लेना।

हिंसादिवित्तों की इस पूर्वोक्त अनिष्ट फल की भावना करता हुआ पुरुष फिर वित्तों में मन न दे किन्तु प्रतिपक्षभावना से इन का परित्याग ही करे यह परमार्थ है ॥ ३४ ॥

इस प्रकार प्रतिपक्षभावना से जब यह हिंसादि दग्धबीज-तुल्य हो जाते हैं तब योगी को जो यमादि कृत ऐश्वर्य प्राप्त हुये यमों की सिद्धि के सूचक होते हैं उन का निरूपण करते हैं—

सू० अहिंसाप्रतिष्ठायां तत्सन्निधौ वैरत्यागः ॥ ३५ ॥

भाषा—(अहिंसाप्रतिष्ठायाम्) अहिंसा विषयक योगी की प्रकृष्ट स्थिति होने से (तत्सन्निधौ वैरत्यागः) तिस योगी के समीप आने पर विरोधियों का भी परस्पर वैर निवृत्त हो जाता है।

अर्थात्—जो योगी जात्यादिअनच्छिन्न अहिंसा में निष्ठा-वाला होता है उस के समीप स्थित हुये स्वाभाविकविरोधशील अश्व-महिष, मू पक-साजूर, सर्प-नकुल, भी मित्रभाव को प्राप्त हो (१) जाते हैं ॥ ३५ ॥

सू० सत्यप्रतिष्ठायां क्रियाफलाऽऽश्रयत्वम् ॥ ३६ ॥

भाषा—सत्यविषयकप्रतिष्ठा होने से क्रियासंज्ञक धर्माधर्म का औ तत्फल स्वर्ग नरकादि का आश्रय पुरुष हो जाता है।

(१) एवंच जब स्वसन्निधि को प्राप्त हुये सामाविक विरोधी प्राणों में परस्पर वैर का त्याग करें तब योगी यह जाने कि जब मैं अहिंसानिष्ठ हुया हूँ, इस प्रकार आगे भी जान लेना।

अर्थात्—सत्यसंभाषणनिष्ठ पुरुष यदि किसी प्राप्ति को कहे कि तुम्हारा पाप नष्ट हुआ और धर्म बृद्ध हुआ तो अवश्य ही वह धार्मिक हो जायगा, एवं (१) तुम स्वर्ग को प्राप्त हो जाओगे ऐसे जिस को कहेंगा वह स्वर्ग को भी अवश्य ही प्राप्त हो जायगा, अर्थात्—सत्यनिष्ठ की वाणी अमोघा हो जाती है ॥ ३६ ॥

सू० अस्तेयप्रतिष्ठायां सर्वरत्नोपस्थानम् ॥ ३७ ॥

भाषा—अस्तेयविषयकप्रतिष्ठा होने से सर्व रत्नों की उपस्थिति हो जाती है ।

अर्थात्—अस्तेयनिष्ठ पुरुष के समीप सर्व दिशा देशान्तर में होने वाले अमूल्य रत्न हीरक मुक्ताफल आदि उत्तमद्रव्य उपस्थित हो जाते हैं ॥ ३७ ॥

कारता का (संबोध) ज्ञान होता है,

अर्थात्—हम पूर्वजन्म में कौन थे कहां थे किस प्रकारसे स्थित थे, औ वर्तमानकालिकशरीर भूतोंका कार्य्य है वा भूतों का समूह है वा भूतों से अन्यत् है औ आगे हम क्या होंगे वा कौन होंगे वा किस प्रकार होंगे, इस प्रकार भूत-वर्तमान-भावजन्म विषयक यथार्थ ज्ञान उदय हो जाता है ।

यह पूर्वोक्त पांचों सिद्धियां पांच प्रकार की यमों विषयक स्थिरता होने से लब्ध होती हैं ॥ ३६ ॥

इदानीं नियमविषयक निष्ठाशील को जिन सिद्धियों का लाभ होता है उन का यथाक्रम प्रतिपादन करती हैं—

सू० शौचात् स्वाङ्गजुगुप्सा परैरसंसर्गः ॥ ४० ॥

भाषा—पूर्णतया शौच के अनुष्ठान से (स्वाङ्गजुगुप्सा) अपने शरीर के अंगों में ग्लानि होती है औ (परैरसंसर्गः) अन्य मलिन वा शुद्ध पुरुषों के संग संसर्ग का अभाव हो जाता है ।

अर्थात्—जब योगी अपने अंगों में अशुद्धि प्रयुक्त ग्लानि की होने पर शौच का अनुष्ठान करता है तब (स्थानाद्वीजाद्) इत्यादि पूर्वोक्त युक्ति से शौच करने पर भी शरीर को शुद्ध न जानता हुआ शरीरविषयक अव्याम से रहित हो जाता है, औ काय के स्वभाव को जानता हुआ अन्य किसी के संग संसर्ग न कर एका न्तसेवी हो जाता है, अर्थात् जो पुरुष मृत्तिका जलादि से प्रचालन करने पर भी अपने शरीर को शुद्ध न जान कर शरीर के त्याग की इच्छा करता है वह पुरुष भला अन्य मृतकतुल्य मलिन शरीरों से कैसे (१) संसर्ग करेगा । ॥ ४० ॥

(१) एवमपरेराध्यास की निवृत्ति औ एषान्त मेवन करना हा शौच का फल है, जो इन दोनों के होने से ही योगी शौचनिष्ठ प्रतीत होता है, यह जानना ।

बाह्य शौच प्रयुक्त सिद्धि का निरुण्णकर इदानीं ध्यान्तर शौच की सिद्धि का सूचक फल कहते हैं—

सू० सत्त्वशुद्धिसौमनस्यैकाग्रचेन्द्रियजयाऽऽत्मदर्शन-
योग्यत्वानि च ॥ ४१ ॥

भाषा—मैत्री आदि भावना से रागादि निवृत्ति द्वारा (सत्त्व-
शुद्धि) चित्त सत्त्व की अमलता आविर्भूत होती है औ अमलता
से (सौमनस्य) स्फटिक के तुल्य स्वच्छता, औ स्वच्छता से एका-
ग्रता औ एकग्रता से तदधीन इन्द्रियों की वशयता, औ वशयता
से आत्मसाक्षात्कार की योग्यता लब्ध होती है, यह शौच की
स्थिरता का फल है ॥ ४१ ॥

सू० सन्तोषादनुत्तमः सुखलाभः ॥ ४२ ॥

भाषा—सन्तोषविषयक निष्ठा होने से (अनुत्तम) जिस से
अन्य कोई उत्तम नहीं है एतादृश सुख का लाभ होता है।

ऐसे ही व्यासदेव जी ने भी कहा है यथा—“यच्च कामसुखं
लोके यच्च दिव्यं महत्सुखं, तृष्णाक्षयसुखस्यैते नाऽर्हतः षोड-
शीं कलासु(१)” इति, अयने पुत्र पुत्र की प्रति यत्नन अर्पण काल
में ययाति राजा ने भी “या दुस्त्यजा दुर्मतिभिर्या न जीर्यति
जीर्यति, तां तृष्णां सन्त्यजन् प्राज्ञः सुखेनैवाऽभिपूर्यते” *

१ जो लोक में कामसुख अर्थात् एहेक मात्रा चदन व नितादि में ज प सुख है,
औ जो दिव्य स्वर्ग में होने वाला अप्सराभाग अमृतपाशादि प्रयुक्त सुख है, यह दोनों
ही सुख तृष्णाक्षयप्रयुक्तमतोप सुख की षोडश कला व आभ्य नहीं अर्थात् सन्तोष सुख
से सोंगद्वारा हिस्सा भी सुख इन दोनों में नहीं।

* दुर्मति पुरुषों को जो त्यागनी कठिन है औ शरीर के क्षण होने पर भी जो जीर्ण नहीं
होती है अर्थात् शरीर पर बुढ़ापा आने से या जिम पर बुढ़ापा नहीं होता है एतादृश तृष्णा
को त्याग करने वाला पुरुष अनुत्तम सुख से परिपूरित हो जाना है, यह ४२ का अर्थ है।

इस वाक्य, 'मे तृष्णात्याग रूप सन्तोष' को अनुत्तम सुख का जनक कहा है ॥४२॥

सू० कायेन्द्रियसिद्धिरशुद्धिक्षयात् तपसः ॥४३॥

भाषा—(तपसः) तप के अनुष्ठान से (अशुद्धिक्षयात्) रज तम प्रयुक्त अशुद्धि संज्ञक आवरणरूप मल के लय होने से (कायेन्द्रियसिद्धिः) शरीर तथा इन्द्रिय निष्ठ सिद्धि लब्ध हो जाती है, अर्थात्—शरीर संबंधी अणिमादिक सिद्धियां, औ इन्द्रिय संबंधी दूर से श्रवण करना तथा दूर से देखना प्रभृति सिद्धियां योगी को प्राप्त हो जाती है, ॥ ४३ ॥

सू० स्वाध्यायादिष्टदेवतासंप्रयोगः ॥ ४४ ॥

भाषा—(स्वाध्यायात्) स्वाध्यायशील होने से (इष्टदेवता) अभिमत देवताओं को (संप्रयोगः) साक्षात्कार हो जाता है ।

अर्थात्—जिन देवताओं को वा ऋषियों को वा मित्रों को वह दर्शन के अर्थ चाहेगा वह देवतादि स्वाध्यायशील को दर्शन देंगे ओ उस के कहे हुये कार्य का सम्पादन भी करेंगे ॥४४॥

सू० समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानाद् ॥ ४५ ॥

भाषा—(ईश्वर प्रणिधानात्) ईश्वर प्रणिधान से (समाधि सिद्धिः) सम्प्रज्ञातसमाधि की सिद्धि होती है ।

अर्थात्—जिस ने सर्व कर्मों का ईश्वर में अर्पण किया है वह एतादृश समाधिप्रज्ञा का लाभ करता है कि जिस प्रज्ञा द्वारा वह योगी देशान्तर देशान्तर कालान्तर में होने वाले अभिमत पदार्थों को भी यथावत् जान सकता है ।

यहां पर यह शब्द का मत करनी कि—“जब कि ईश्वरप्रणिधान से ही समाधि का लाभ हो जाता है तो-इतर सात अंगों

की अनुष्ठान में क्या प्रयोजन है ” क्योंकि उन सातों के बिना ईश्वर प्रणिधान का लाभ न होने से वह सात (१) ईश्वर प्रणिधान के उपयोगी हैं ॥ ४५ ॥

इस प्रकार सिद्धियों के सहित यम नियमों का निरूपण कर इदानीं क्रमप्राप्त आसन का लक्षण कथन करते हैं-

सू० स्थिरसुखमासनम् ॥ ४६ ॥

भाषा—(स्थिरसुखम्) जिस द्वारा निश्चल हुये को सुख लाभ होय वह (आसनम्) आसन कहा जाता है ।

अर्थात् पद्मासनादि आसनों में से जिस आसनद्वारा स्थिरता सिद्ध होय उसी आसन का योगी सेवन करे,

पद्मासन = वाम (बाई) (२) उरु की ऊपर दक्षिण चरण को संस्थापन कर, औ वाम चरण को दक्षिण उरु की ऊपर स्थापन कर, दक्षिण हस्त को पृष्ठ की तरफ कर वाम उरु पर स्थित दक्षिण चरण की अंगुष्ठों का ग्रहण कर, वाम हस्त को पृष्ठ की तरफ कर दक्षिण उरु पर स्थित वाम चरण की अंगुष्ठ का ग्रहण कर, फिर उर (काती) के चार अंगुल के मध्य में चिबुक (ठोठी) को स्थापन कर औ नासा के अग्रभाग का आन्तोकन किया जाता है जिस स्थिति में वह पद्मासन है ।

वीरासन = एक पाद का भूमि में स्थापन करे द्वितीय पाद को जानु आकुंचित कर उस की ऊपर स्थापन करे, यह वीरासन है ।

(१) तहा यगादि वस्तुदि के क्षण द्वारा ईश्वरप्रणिधान के उपयोगी हैं औ आसनादि दृष्टकल द्रव्यमात्र निवृत्ति द्वारा उपयोगी हैं ।

(२) यथापि आमन अनेक हैं तथापि भिन्न आसनों का भाष्यकारों ने परिगणन किया है उन का लक्षण निरूपण करते हैं (पाग) इत्यादि से ।

भद्रासन = दोनों पादतलों को अण्डकोष की समीप संपुटित कर तिस की ऊपर में दोनों हाथों को सम्पुटित करना भद्रासन है।

स्वस्तिकासन = वाम चरण को आकुंचन कर दक्षिण जांघ औ उरु की मध्य में स्थापन कर, दक्षिण चरण को आकुंचित कर वाम जंघा औ उरु की मध्य में स्थापन करना स्वस्तिकासन है।

इसी प्रकार दण्डासन (१) सोपाश्रय, पृथ्क्, क्रौञ्चनिषदन, (१) हस्तिनिषदन, उष्ट्रनिषदन, समसंस्थान, (२) स्थिरसुख, यथासुख, इत्यादि आसन जान लेंगे।

इन सब में से जिस प्रकार से स्थित हुये पुरुष को सुख से स्थिरता प्राप्त होय वही स्थिरसुख नामक आसन योगी को उपादेय है यह भगवान् मूलकार को सम्मत है ॥ ४६ ॥

आसन का स्वरूप कथन कर इदानीं आसन का साधन कहते हैं--

सू० प्रयत्नशैथिल्याऽनन्तसमापत्तिभ्याम् ॥४७॥

भाषा-(प्रयत्नशैथिल्य) स्वाभाविक शरीर की चेष्टा का

१ दोनों पादों की अङ्गुलियों को औ गुल्फों को क्षिष्ट (परस्पर मिश्रित) कर औ जंघ-उरु-पादों को भूमि से क्षिष्ट कर पसार देने का नाम दण्डासन है।

बाहुओं का आधारविशेष काष्ठनिर्मित चौगान सज्जा से उदासीनों में प्रसिद्ध जो काष्ठनिर्मित योग पट्टक सम योगपट्टक द्वारा स्थित होना सोपाश्रय है, जानुओं के ऊपर पाहु पसार कर क्षापन करना यथैष्ट है।

(१) क्रौञ्चनात्मक पक्षिविज्ञेय की तरह स्थित होने को क्रौञ्चासन कहा जाता है, इसी प्रकार हस्ती सदृश स्थिति का नाम हस्तिनिषदन, औ उष्ट्र सदृश स्थिति का नाम उष्ट्रनिषदन जान लेंगे।

(२) पार्श्व (एंडी) जो पाद के अपभ्राम को आकुंचित कर परस्पर सम्पीडन का नाम समसंस्थान है, कोई यह कहते हैं कि दोनों जानुओं के ऊपर हस्त रखकर काय शिर ग्रीवा के सरल माथ से अवस्थित करने का नाम समसंस्थान है।

नाम प्रयत्न है ओ अंगमेजयत्व (शरीरकम्पन) के अभावार्थ उस स्वाभाविक चेष्टा को न्यून करना (१) प्रयत्न की शिथिलता है, इस प्रयत्नशैथिल्य से आसन सिद्ध होता है, एवं अनन्तसमाप्ति से अर्थात्—फणामण्डलधृतब्रह्माण्ड जो प्रेयनाग तिस विषयक-चित्त को एकतान लगाने से भी आसन सिद्ध हो जाता है ॥ ४७ ॥

इदानीं आसनसिद्धि सूचक चिन्ह कहते हुये आसन सिद्धि का फल कहते हैं—

सू० ततो द्वन्द्वाऽनभिघातः ॥ ४९ ॥

भाषा—(ततः) तिस आसन के लाभ से (द्वन्द्वाऽनभिघातः) शीत उष्ण आदि द्वन्द्वों का योगी पीडित नहीं होता है ॥ ४८ ॥

इदानीं क्रमप्राप्त प्राणायाम का सामान्य लक्षण कहते हैं—

सू० तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः प्राणायामः ॥ ४८ ॥

भाषा—(तस्मिन् सति) तिस पूर्वोक्त आसन के पूर्णतया लाभ होने पर, जो (श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः) श्वासप्रश्वास की स्वाभाविकगति का अभाव, वह (प्राणायामः) प्राणायाम है।

वाह्यवायु का भीतर प्रवेश करना श्वास है ओ उदरस्थित-वायु का बाहर निःसारण करना प्रश्वास है, इन दोनों के अभाव का नाम (२) प्राणायाम है ॥ ४९ ॥

(१) यदि लौकिक किसी व्यापार के अनंतर आसन करेगा तो शरीर का थकित होने से अङ्गकम्पन से आसन की स्थिरता नहीं हासिल अतः लौकिक व्यापार की शिथिलताही योगियों का कर्तव्य है कि जिससे आसनकालमें अङ्ग कम्पन न होय यह भाव है।

(२) यद्यपि पूरक प्राणायाम में श्वास के सद्भाव से ओ रोकक प्राणायाम में प्रश्वास के सद्भाव से इन दोनों में श्वास प्रश्वास का अभाव नहीं किन्तु सुषुम्न में हा है तथापि सामाजिक ओ लोकों को श्वास प्रश्वास अनियत होता रहता है उस का अभाव इन दोनों में भ्रमण ही है, अतः यह सामान्य स्थिति है, यह जानना

इदानीं प्राणायाम के विशेष तीन लक्षण कहते हैं—

स तु—

सू० बाह्याऽऽभ्यन्तरस्तम्भवृत्तिर्देशकालसंख्याभिः
परिदृष्टो दीर्घसूक्ष्मः ॥ ५० ॥

भाषा—(स तु) सो यह प्राणायाम (बाह्याऽऽभ्यन्तरस्तम्भ-
वृत्तिः) बाह्यवृत्ति, आभ्यन्तरवृत्ति, स्तम्भवृत्ति भेद से तीन प्रकार
का है ।

अर्थात् प्रश्वास द्वारा स्वाभाविक प्राण की गति का जो अभाव वह
बाह्यवृत्ति (रिचक) है, औ श्वासद्वारा जो स्वाभाविकगति का अभाव
वह आभ्यान्तरवृत्ति (पूरक) है, औ प्रयत्न से एक बार ही इन दोनों
का अभाव स्तम्भवृत्ति (कुम्भक) है, अर्थात्—जैसे तप्तपाषाण वा
तप्तलोह के ऊपर न्यस्त (फैंका हुआ) जल शंकोच को प्राप्त हो
जाता है तैसे दृढ प्रयत्न से जो श्वास प्रश्वास का एकबार ही
अभाव वह कुम्भक प्राणायाम है ।

सो यह तीन प्रकार वाला प्राणायाम (देश-काल-संख्याभिः
परिदृष्टः) आभ्यन्तर बाह्य देश, तथा क्षणों की इत्यत्तानिश्चयरूप
काल, तथा श्वासप्रश्वास की संख्या, इन तीनों द्वारा (परिदृष्टं)
अभ्यासद्वारा परीक्षित औ परिवर्द्धित हुआ (दीर्घसूक्ष्मः) दीर्घ
तथा सूक्ष्म हो जाता है ।

अर्थात्—जब योगी प्राणायाम करता है तब प्रथम उस की
देश द्वारा परीक्षा करता है कि इतना देश इस का विषय है, (१)

(१) अर्थात्—वातरहित देश में नासिका के अग्रभाग में प्रादक्षमात्र परिमाण पर
तूक(ई) को स्थापन कर बाह्यायु नियमक रेचक प्राणायाम की परीक्षा करे कि इस
तूक पर्यन्त वायु पहुँचता है कि नहीं जब तूक के डोलने से निश्चित हो जाय कि यहाँ
तक बाह्यायु का नियम स्थिर हो गया है तब एक बिन्ता भर दूर पर तूक रख कर परीक्षा
करे, इस प्रकार जब द्वादश अङ्गुल पर्यन्त रेचक स्थिर हो जाय तब जाने कि यह
दीर्घ सूक्ष्म हुआ, यह पिपीलिका सदृश स्पष्ट से आन्तर विषयक पूरक की परीक्षा करे,
नाभिचक्र पर्यन्त जाने में वह पूरक भी दीर्घ सूक्ष्म कहा जाता है ।

औ फिर काल द्वारा परीक्षा करता है कि इतनी मात्रा (१) पर्यन्त यह स्थिर रहता है, औ फिर संख्या द्वारा उस की परीक्षा करता है कि इतने श्वास प्रश्वास से यह प्रथम उद्धात (२) हुआ औ इतने श्वास प्रश्वास से यह द्वितीय उद्धात हुआ औ इतने श्वास प्रश्वास से यह तृतीय उद्धात हुआ, एवं यह मन्द प्राणायाम है औ यह मध्य है औ यह तीव्र है, इस प्रकार देशकाल संख्या * द्वारा परीक्षित हुआ औ अभ्यास द्वारा परिवर्द्धित हुआ जो यह प्राणायाम वह दीर्घ सूक्ष्म कहा जाता है (३)।

भाव यह है कि जैसे धुना हुआ तूलपुञ्ज पसर कर दीर्घ औ सूक्ष्म हो जाता है तैसे देग कालादि वृद्धि से परिवर्द्धित हुआ प्राणायाम भी दीर्घ औ सूक्ष्म हो जाता है ॥५०॥

(१) हाथ को जानु के ऊपर मे चांगे ओर फेरा कर एक चुन्की बचा देने में जितना काल लगता है उस का नाम मासा है, तन् दिनों दिन वृद्ध को प्राप्त हुआ जब ३६ मात्रापर्यन्त स्थिर हो जाता है तत्र यह ज्ञाननामि यह सूक्ष्म दया ।

(२) ऊर्द्धगमन को करता हुआ प्राण जय अथान पाडा गया हुआ १२२ हा जाता है, यह उद्धात है, तदा द्वादशमात्रापर्यन्त प्राण का १२२ गहना प्रथम उद्धात है, औ २४ मात्रापर्यन्त स्थिर रहना द्वितीय उद्धात है, औ ३६ मात्रापर्यन्त स्थिर रहना तृतीय उद्धात है ।

* एक १२ मात्रा परिमित मृदु, औ २४ मात्रा परिमित मध्य, औ ३६ मात्रा परिमित तीव्र प्राणायाम ज्ञानना ।

(*) मात्रा के परिमाण से वृद्धि को प्राप्त हुआ कालदृष्ट है और श्वास प्रश्वास परिमाणसे वृद्धि को प्राप्त हुआ सङ्ख्यापरिदृष्ट है इतना भेद है ।

(३) नासिका के अग्र भाग से बाहिर १२ मज्जुलपर्यन्त गमनशील औ आन्तर-नाभि चक्र वा पादतलपर्यन्त ममज्जुली को ३६ मात्रापर्यन्त मृदु दीर्घ सूक्ष्म है, यह तत्त्व है ।

प्राणायाम के तीन भेद कथन कर इदानीं चतुर्थ भेद का लक्षण करते हैं—

सू० बाह्याऽऽभ्यन्तरविषयाऽऽक्षेपी चतुर्थः ॥५१॥

भाषा—(बाह्यविषय) रेचक प्राणायाम, (आभ्यन्तरविषय) पूरक प्राणायाम, इन दोनों का (आक्षेपी) आक्षेप करनेवाला अर्थात्—इन दोनों की अपेक्षा से रहित जो केवल कुम्भक, वह (चतुर्थः) चौथा प्राणायाम है ।

अर्थात्—कुम्भक दो प्रकार का है एक सहित जो एक केवल, तँहीं (१) पूरक प्राणायाम से वा रेचक प्राणायाम से अनन्तर जो प्राणनिरोध होता है वह सहितकुम्भक है, औ रेचन पूरण से बिना प्रथम एकवार ही निरोध करना यह केवलकुम्भक है (२) ।

इन दोनों में से प्रथम कुम्भक बाह्याऽऽभ्यन्तरविषय रेचक पूरक की अपेक्षावाला है औ द्वितीय कुम्भक बाह्यविषय रेचक औ आन्तरविषय पूरक की अपेक्षा न करने से इन दोनों का आक्षेपी (अनपेक्षी) है, यही चतुर्थ प्राणायाम है ।

यह आक्षेपी नाम विचारपूर्वक वर्तनेवाले का है, एवं च पूरक का जो नासा के अग्रभाग से लेकर वादश अंगुल पर्यन्त बाह्यविषय औ रेचक का जो नाभिचक्र पर्यन्त आभ्यन्तरविषय, इन दोनों की विचार पूर्वक जो कुम्भक वह चतुर्थ प्राणायाम है, अर्थात्—जो कुम्भक, पूरक रेचक संबंधी देश काल संख्या की परीक्षा न कर एकवार ही आरब्ध किया जाता है वह तृतीय कुम्भक है,

(१) “आरेच्याऽऽपूर्य वा कूर्ध्वा साह सहितकुम्भकः” इस स्मृति को अनुसरण कर सहित कुम्भक का लक्षण करते हैं । “तहाँ” इत्यादि से ।

(२) “रेचकं पूरकं त्यक्त्वा मुक्ते यद् वायुधारणं, प्राणायामोऽयमित्युक्तः सहितकेवलकुम्भकः” यह वाशिष्ठवचन इस में प्रमाण है ।

औ जो पूरक रेचक की, औ अपनी-भी परीक्षा द्वारा आरब्ध किया जाता है वह चतुर्थ कुम्भक है, सो यह कुम्भक होना कुछ सहज नहीं है किन्तु अभ्यास द्वारा पूर्व पूर्व अवस्था को संपादन कर क्रम २ से लब्ध होता है क्योंकि जब तक पूर्व भूमि का विजय नहीं करेगा तब तक उत्तर भूमि की प्राप्ति होनी असम्भव है, यह अर्थ जानना ॥ ५१ ॥

इस प्राणायाम का अवान्तर † प्रयोजन कहते हैं—

सू० ततः क्षीयन्ते प्रकाशाऽऽवरणम् ॥५२॥

भाषा—(ततः) प्राणायाम के अनुष्ठान से, (प्रकाशावरणम्) प्रकाशस्वरूप विवेकज्ञान का आवरण करने वाला (आच्छादक) जो अज्ञान वह (क्षीयते) क्षीय हो जाता है।

बुद्धिनिष्ठ विवेकज्ञानरूप प्रकाश का आच्छादक जा आवद्या आदि क्लेश तथा अज्ञानजन्य पाप वह प्रकाशावरण है, ऐसे ही प्रज्वशिखाचार्य जी ने कहा है यथा—“महामोहमयेनेन्द्रजालेन प्रकाशशीलं सत्त्वमावृत्यं तदेवाऽकार्यं नियुङ्क्ते” (१) इति।

यह जो प्रकाशाऽऽवरणरूप संसार का कारणभूत अज्ञानजन्य पापरूप कर्म वह प्राणायाम की अभ्यास से प्रतिक्षण दुर्बल हो जाता है, ऐसे ही आगमज्ञाता प्रज्वशिखाचार्य जी ने कहा है— यथा—“तपो न परंप्राणायामात् ततोविशुद्धिर्मलानां दीप्तिश्च

† प्राणायाम का मुख्य फल तो आप्रमसूत्र से चित्त की स्थिरता है, परन्तु स्थिरता का उपयोग जो मलानवृत्ति रूप अवान्तर फल सो पढ़ेके कहते हैं।

(१) इन्द्रजाल के तुल्य जो महामोह सज्ज राग तिस द्वारा प्रकाशशील चित्त सत्त्व को आवृत (आच्छादित) कर यह अविद्यालय अधर्म ही पुरय को अकार्य किमादि में प्रवृत्त करता है यह इस का अर्थ है।

ज्ञानस्य” (१), मनुभगवान्ने भी “प्राणायामैर्दहेद्दोषान्” (२) इत्यादि से प्राणायाम की प्रशंसा कियी है ॥ ५२ ॥

इदानीं प्राणायाम का मुख्य फल कहते हैं—

सू० धारणासु च योग्यता मनसः ॥ ५३ ॥

भाषा—प्राणायाम के अभ्यास से (मनसः, धारणासु योग्यता) मन की बह्यमाणाधारणाविषयक योग्यता हो जाती है ।

अर्थात्—यह प्राणायाम मन को स्थिर कर धारणाविषयक सामर्थ्य वाला कर देता है । प्राणायाम को मन की स्थिरता का हेतुत्वं पूर्व “प्रहर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य” (१) इस सूत्र में स्पष्ट है ।

इदानीं क्रमप्राप्त प्रत्याहार का लक्षण कथन करते हैं—

सू० स्वविषयाऽसम्प्रयोगे चित्तस्य स्वरूपाऽनुकारं
इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः ॥ ५४ ॥

भाषा—(इन्द्रियाणां) इन्द्रियों का (स्वविषयाऽसम्प्रयोगे) अपने २ विषयों के संग सन्निकर्ष के अभाव होने से जो (चित्तस्य स्वरूपाऽनुकार इव) चित्त के रूपसदृश इन्द्रियों की अवस्थिति हो जानी, वह प्रत्याहार है ।

(१) प्राणायाम से थोड़ा अल्प कोई तप नहीं है क्योंकि इस प्राणायाम से ही रागादि मलो की विशुद्धि (निवृत्ति) हो जाता है औ ज्ञान की दीप्ति (अभिव्यक्ति) होती है, यह इस का अर्थ है ।

(२) “प्राणायामैर्दहेद्दोषान् धारणामिथ कित्विषम्, प्रत्याहारेण ससर्गान् ध्याने नानीश्वरान्गुणान्” यह समग्र मान्य वचन है, प्राणायामद्वारा रागादि दोषों का नाश करे औ धारणाद्वारा कित्विष (पाप) का नाश करे, प्रत्याहारद्वारा इन्द्रियों वा त्रिषयों से ससर्ग निवृत्त करे औ ध्यानद्वारा काम लोभादि जनीश्वर गुणों का नाश करे, यह इस ६ श्रम्यायगत ७२ श्लोक का अर्थ है ।

† ९१ पृ० को देखो ।

विषयान्-प्राणावायुमहारा स्थिर हुये चित्तका जो विषयों के संग अमसप्रयोग (सन्निकर्षाभाव) तिस से जो तदधीन इन्द्रियों का भी विषयों के संग संयोगाभाव, वह इन्द्रियों का चित्तस्वरूपानुकार * है; ओ यही प्रत्याहार है।

— एवं च 'चित्त' की निरुद्ध होने से अपने ही इन्द्रियों को स्थिर होने से कुछ उपायान्तर की इन्द्रियनिरोध की लिये अपेक्षा नहीं है यह बोधन किया।

— भाव यह है कि—जैसे उत्पतनशील (उड़ते हुये) मधुकरराज को देख कर अन्यसब मधुमक्षिका उस की अनुसारी हुयीं उस की पीछे ही उड़ पड़ती हैं ओ मधुकरराज के बैठने पर वह सब बैठ जाती हैं, तैसे इन्द्रियों को भी चित्त की अधीन होने से वह भी चित्त की विषयोन्मुख होने से विषयामक्त, ओ निरुद्ध होने से निरुद्ध हो जाती हैं, यह जो चित्त की निरोध से अन्य इन्द्रियों का स्वतः निरोध यही प्रत्याहार है ॥ ५४ ॥

इदानीं इस प्रत्याहार का फल कहते हैं—

—सू० ततः परमा वश्यतेन्द्रियाणाम् ॥ ५५ ॥

भाषा—(ततः) तिस प्रत्याहार से (इन्द्रियाणाम्) इन्द्रियों की (परमा) उत्कृष्ट (वश्यता) वशीकारता हो जाती है वश्यता नाम इन्द्रियजय का है, तहां (१) शब्दादिविषयों विषयक आसक्ति की अभाव का नाम इन्द्रियजय है, ओ कोई यह कहते हैं कि शास्त्राऽचिरद्विषयों का सेवन ओ निषिद्धविषयों का

(१) परमावश्यता का निरूपणार्थ पाहले अन्य उक्त अवश्यस्यता करत है (तहां) इत्यादि मे।

(*) इन्द्रियों का समान चित्त के अनुसारी होता है कुछ उन का स्वस्वभाव नहीं, होता है इस के बोधनार्थ कहा है (अनुसार इन) शब्द।

परित्याग ही इन्द्रियजय है ओ कोई यह कहते हैं कि-अपनी इच्छा से (१) ही विषयों के संग इन्द्रियों का सम्प्रयोग होना इन्द्रियजय है । ओकोई यह कहते हैं कि-रागद्वेषके अभावपूर्वक सुखदुःखशून्य शब्दादि का ज्ञान होना इन्द्रिय जय है ।

चित्त के एकाग्र होने से एक दार इन्द्रियों की शब्दादि विषयों में प्रवृत्ति का अभाव हो जाना ही इन्द्रियजयरूप वश्यता है यह जैगोपव्य योगी का मत है, ओ यही सूत्रकारसम्मत परमा वश्यता है ।

एवं च चित्त की निरोध होने से जो इतर इन्द्रियों का प्रयत्नान्तर की अपेक्षा से बिना ही निरोध हो जाना यही परमा वश्यता है, ओ यही प्रत्याहार का फल है यह निष्पन्न हुआ ।

भाव यह है कि-जैसे यत्मान नामक वैराग्य की लाभ होने पर भी अन्यइन्द्रिय जय के लिये एकीन्द्रियसंज्ञक वैराग्य की द्वारा अपेक्षा होती है तैसे प्राणायाम चित्तनिरोध की होने से कुछ शब्दाइन्द्रियोंकी निरोध के लिये अन्य यत्न की अपेक्षा नहीं है किन्तु स्वतः ही परमावश्यता हो जाती है ॥ ५५ ॥

दोहा—क्रियायोगपथं क्लेशकथं, कर्माफलादि † वखान ।

योगशङ्क वहिरङ्ग कथं, कियो पादअवसान ॥ १ ॥

(१) अर्थात्—अपने विषयों के अंगन न होकर विषयोंको अपने अधीन रखना ।

† आदि शब्द से परिणाम दुःखतादि ओ बूझों का ग्रहण करना, तर्ज १ सूत्र से क्रिया योग ओ २ सूत्र से क्रियायोग का फल ओ ३ सूत्र से ९ सूत्रपर्यन्त श्लोको का विवरण कहा फिर दो सूत्र में श्लोको की निगूत का उपाय कहा, फिर ३ सूत्र से

इति श्रीमत्पद्मसहस्रपादश्रीसत्प्रकाशशिष्य निखिलशास्त्रनिष्णातस्वामि
 बालराम उदासीनादभासित्वे पातञ्जलदर्शनप्रकाशे साधनपादो द्वितीयः ।

ॐ

धर्माऽवर्म को क्लेशमूलक कह कर कर्मा का फल कहा, फिर एक सूत्र से विषय भोग
 को दुःख रूप कहा फिर १७ सूत्रपर्यन्त चार व्यूहों का निरूपण कर एक सूत्र स
 विवेक लयाति का उपाय कहा, ओ फिर पाद समाप्ति पर्यन्त सान्नेपाङ्ग योग के
 शीघ्र अङ्गों का निरूपण किया, इस पादमें साधन प्रतिपादन प्रधान है, अतः यह
 साधनपाद है ।

इति श्रीपतिवर आत्मस्वरूप उदासीन समुद्रापितं पातञ्जलदर्शनप्रकाश टिप्पणम् ।



ओम्

नमोऽन्तर्यामिणे ।

पातञ्जलदर्शनप्रकाशे विभूतिपादस्तृतीयः ॥ ३ ॥

दो०—जिज्ञासु विश्वास हित(१), योग विभूती पाद ।

करत प्रकाश सुयोगिवर, उर धर हरिहर पाद ॥१॥

प्रथम औ द्वितीय पाद से यथाक्रम समाधि औ समाधि के साधनों का निरूपण किया, इदानीं समाधि के साधनों के अनुष्ठान में पुरुषों की विश्वासपूर्वक दृढ प्रवृत्ति के लिये तृतीय विभूतिपाद का आरम्भ किया जाता है ।

तहां वक्ष्यमाण विभूतियों को संयम कर साध्य होने से

सो०—उदासीन कविभूष, शिक्षा—विद्या—प्रद मरु ।

चन्दत आत्मरूप, पाद तृतीय विवर्ण हित ॥ १ ॥

(१) विभूति नाम ऐश्वर्य का है अर्थात् योगबल से जो दूसरे के अभिप्राय को जान लेना औ पशु पक्षी आदि निस्त्रिभूतों की भाषा को समझ लेना, औ बैठे २ चन्द्रमा आदि को अंगुलिसे स्पर्श कर लेना औ जल की तरह पृथ्वी में गोता मार जाना औ पृथ्वी की तरह जल पर चले जाना इत्यादि सामर्थ्य का नाम विभूति है सो इस पाद में इन ऐश्वर्यों का साधनसहित स्वरूप प्रतिपादन किया है इस से इस का नाम विभूतिपाद है ।

यद्यपि इस कैवल्यप्रतिपादक शब्द में इन विभूतियों के निरूपण का कुछ उपयोग नहीं है तथापि जब जिज्ञासु को यह निश्चय हो जायगा कि (जब स्थूल पदार्थ विषयक समाधि करने से सो सो ऐश्वर्य अवश्य प्राप्त हो जाता है तो पुरुष विषयक समाधि करने से पुरुष का साक्षात्कार होना भी कुछ दुर्घट नहीं) तब दृढविश्वास-पूर्वक साधनों के अनुष्ठान में जिज्ञासु को अनायास से ही प्रवृत्ति हो जायगी, इस तात्पर्य से ही यह विभूतिपाद आरम्भ किया है कुछ मुक्ति का सहायक जान कर नहीं, सोई कहते हैं कि (जिज्ञासु विश्वास हित) इति ।

औ संयम को धारणा-ध्यान-समाधि-इन तीनों का समुदायरूप होने से प्रथम विभूति के साधन भूत धारणादि त्रय का निरूपण करते हैं ।

यद्यपि धारणादि त्रय को योग का साधन होने से साधनपाद में ही इन तीनों का निरूपण करना उचित था तथापि (यम आदि पंच वहिरङ्ग साधनों से धारणादि तीन अंतरङ्ग साधन हैं) इस विशेष के बोधनार्थ साधनपाद में निरूपण न कर भिन्न प्रकरण में निरूपण किया है यह जानना ।

अतएव भाष्यकारों ने “उक्तानि पंच वहिरङ्गाणि साधनानि धारणा वक्तव्या” इस वाक्य से यम आदि को वहिरङ्ग औ धारणादि को अन्तरङ्ग कहा है ।

तहां धारणा आदि तीनों में से भी पूर्व २ को उत्तर २ का कारण होने से प्रथम धारणा का लक्षण कहते हैं—

सू० देशबन्धश्चित्तस्य धारणा ॥ १ ॥

भाषा—(चित्तस्य) चित्त का जो (देशबन्धः) किसी देशविशेष के संग संबन्ध, वह (धारणा) धारणानामक योग का अङ्ग है ।

अर्थात्—नाभिचक्र, हृदयकमल, मस्तक में विद्यमान ज्योति, नासिका का अग्रभाग, जिह्वा का अग्र भाग, तालु, इत्यादिक आध्यात्मिक देशरूप विषयों में तथा हिरण्यगर्भ, इन्द्र आदिक बाह्यविषयों में जो चित्त का वृत्तिद्वारा संबन्ध है वह धारणा कही जाती है । (१)

(१) यद्यपि सूत्र औ भाष्य में दृष्ट्यादिदेशों विषयक चित्त की स्थिति की ही धारणा कहा है तथापि इत देशस्थाना मारों में अस की भावना कर तिस महाविषयक

भाव यह है कि—स्थूल वा सूक्ष्म वाह्य वा आभ्यन्तर किसी न किसी विषय में चित्त को बांध देना अर्थात् लगाये रहना यह धारणा है ।

विष्णुपुराण में भी “प्राणायामेन पवनं प्रत्याहारेण चेन्द्रियं, वशीकृत्य ततः कुर्याच्चित्तस्थानं शुभाश्रये” इस श्लोक से प्राणायाम और प्रत्याहार से अनन्तर शुभ आश्रय (१) में चित्त की स्थिति का विधान कर फिर चतुर्भुज आदि विष्णुजी की मूर्तिविषयक चित्त की स्थिति को धारणा कहा है ॥१॥

इस प्रकार धारणा का लक्षण कथन कर अब धारणा कर साध्य ध्यान का लक्षण कहते हैं—

सू० तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् ॥ २ ॥

भाषा—(तत्र) तिस पूर्वउक्त देश (विषय) में, जो (प्रत्ययैकतानता) ध्येयाकार चित्तवृत्ति की एकाग्रता, वह (ध्यानम्) ध्यान कहा जाता है ।

अर्थात्—जिस विषय में धारणा से चित्तवृत्ति को लगाया है उसी विषय में जो विजातीयवृत्तिप्रवाह से रहित सजातीयवृत्ति का निरन्तरप्रवाह करदेना (२) वह ध्यान है ॥२॥

चित्त की स्थिति को धारणा मानना, अतएव “प्राणायामैर्द्वादशभिर्पावत्कालः कृतो भवेत्, स तावत्कालपर्यन्तं मनो ब्रह्मणि धारयेद्” इत्यादिरुद्रपुराण के वाक्यों में ब्रह्मविषयक-चित्त की स्थिति को धारणा कहा है, (बारह १२ प्राणायाम करने में कितना काल लगता है उतने काल पर्यन्त ब्रह्म में चित्त को धारण करे, यह इस का अर्थ है ।

(१) शुभाश्रय नाम शास्त्रोक्त श्रेष्ठ आश्रय का है अर्थात् जिस देव वा परमात्मा को रूप में चित्त की अधिक रुचि हो उसी में चित्त को स्थिर करे ।

(२) जो ध्यान का विषय है अर्थात् जिस का ध्यान किया जाता है उस विषयक ही चित्त की वृत्ति का प्रवाह रहना अविविषयक नहीं यह विजातीय प्रत्यय से रहित सजातीयप्रत्ययप्रवाह है ।

इदानीं क्रम प्राप्त ध्यान साध्य समाधिका लक्षण कहते हैं—
सू० तदेवाऽर्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः॥३॥

(तद् एव) सो पूर्व उक्त ध्यान ही (समाधिः) समाधि कहा जाता है। कैसा ध्यान समाधि कहा जाता है, इस पर कहते हैं (अर्थमात्रनिर्भासम्) अर्थ मात्र अर्थात् ध्येयस्वरूप मात्र का ही निर्भासं=निरन्तर भान होय जिस में, फिर कैसा है कि (स्वरूपशून्यम्) अपने ध्यानाकार रूप से शून्य=रहित होय।

अर्थात्-पूर्वोक्त ध्यान ही जब अभ्यास के बल से अपने ध्यानाकारपन को त्याग कर केवल ध्येयस्वरूपमात्र से अवस्थित हो प्रकाशित होय तब उसे समाधि जानना (१)।

ध्यान औ समाधि में इतना भेद है कि ध्यान में ध्येय औ ध्यान का भेद भान होता है औ समाधि में ध्येय के स्वरूप में अनुगत हुआ ध्यान ध्येय से अभिन्न भान होता है, अर्थात् ध्यान में त्रिपुटी (२) का भान होता है, समाधि में केवल ध्येय का (३)।

(१) अर्थात् जैसे जल में गेरा हुआ लवण बलकार हो जाता है तैसे जब ध्येय विषयक ध्यान भी ध्येय साक्ष्य हो जाय तब उसे समाधि जानना।

(२) ध्यान करनेवाला चित्त, जो जिस चित्तवृत्ति से ध्येय का भान होता है, जो जो ध्यान का विषय है, वह तीनों ध्यातृ ध्यान ध्येय रूप पुट (आकार) हैं इन के समाहार=इकट्ठे होने का नाम त्रिपुटी है।

(३) इतना विशेष यहाँ पर यह भी जान लेना कि पाँच घड़ी पर्यन्त ध्येय-विषयक चित्त की वृत्ति को लगाये रखने का नाम धारणा है औ ६० घड़ी एक तान से ध्येय का चिन्तन करना ध्यान कहा जाता है, औ ११ दिन निरन्तर ध्यान को ध्येयाकार कर देना समाधि है, ऐसे ही स्कन्दपुराण में लिखा है यथा—“धारणा पञ्चगार्हपत्यं ध्यानं स्यात्त्रिपुटीनाडिकां दिनद्वादशकैरेव समाधिरभिधीयते” इति।

यद्यपि ध्यान में भी ध्येय का भान होता है तथापि ध्येय मात्र का नहीं इस के बोधन अर्थ सूत्र में (अर्थमात्र निर्भासं) यह 'मात्र' पद दिया है, यदि समाधि में ध्यान स्वरूप से रहित ही है तो फिर ध्येय का प्रकाश कैसे होगा क्योंकि ध्यान के अधीन ही ध्येय का भान होता है स्वाभाविक नहीं इस शंका के निवारण अर्थ (स्वरूप शून्यम् इव) यह इव पद दिया है ।

अर्थात् सर्वथा ध्यान का अभाव नहीं है किंतु ध्येय से भिन्न रूपता करके न भान होने से स्वरूपशून्य की तरह है न कि स्वरूपशून्य ॥३॥

इदानीं लाघव के लिये धारणा ध्यान समाधि इन तीनों की तांत्रिकी (१) परिभाषा कहते हैं ।

सू० त्रयमेकत्र संयमः ॥ ४ ॥

भाषा—(एकत्र) एक विषयविषयक जो (त्रयस्) धारणा ध्यान समाधि यह तीन, सो (संयमः) संयम कहा जाता है ।

अर्थात्—धारणा ध्यान समाधि इन तीनों के समुदाय को योगशास्त्र की परिभाषा से संयम कहा जाता है, जिस

(१) तंत्र नाम योगशास्त्र का है इस में होनेवाली का नाम तांत्रिकी है, मुख्य से पदार्थ ज्ञान के लिये जो शास्त्रकारों का मन्त्र यह परिभाषा कही जाती है ।

अर्थात्—इस पाद में आगे यह कथन करना है कि तीनों परिणामों में धारणा ध्यान समाधि करने से ज्ञान अनागत का ज्ञान होता है जो शब्द अर्थ ज्ञान विषयक धारणादि से सर्वभूतों को वाणी का ज्ञान होता है इत्यादि, सो यदि इन सूत्रों में सर्वत्र ही धारणा ध्यान समाधि यह लिखते तो गौरव होना इस में लाघव के लिये इन तीनों में संयम पद का उचित कर दिया, पूर्वज जहाँ जहाँ अब संयम पद आयेगा तहाँ २ इन तीनों का इन हो न पना ।

विषय में प्रथम धारणा कियी है उसी विषय में जो फिर ध्यान औ समाधि होय तब संयम जानना औ जब अन्य विषयक धारणा होय औ अन्यविषयक ध्यान वा समाधि होय उस को संयम नहीं जानना इस के बोधन अर्थ सूत्रकार ने (एकत्र) यह पद दिया है ॥ ४ ॥

अब इस संयम के अभ्यास का फल कहते हैं ।

सू० तज्जयात्प्रज्ञाऽऽलोकः ॥ ५ ॥

भाषा—(तज्जयात्) तिस संयम के जय से (प्रज्ञाऽऽलोकः) समाधि प्रज्ञा का आलोक होता है ।

अभ्यास के बल से संयम का दृढ परिपाक हो जाना संयमजय है, औ अन्य विजातीय प्रत्ययों के अभाव पूर्वक केवल ध्येय विषयक शुद्ध सात्विक प्रवाह रूप से बुद्धि का स्थिर होना प्रज्ञालोक है ।

अर्थात्—जैसे जैसे अभ्यास से संयम स्थिरपद=दृढ होता जायगा तैसेर समाधि में होनेवाली बुद्धि भी निर्मल होती जायगी, एवंच समाधिप्रज्ञा के विमल करने के लिये जिज्ञासु संयम का अभ्यास करे यह फलित हुया ॥५॥

इदानीं जिस विषय में संयम का विनियोग करने से पूर्वोक्त प्रज्ञालोक फल होता है सो विषय कहते हैं—

सू० तस्य भूमिषु विनियोगः ॥ ६ ॥

भाषा—(तस्य) तिस संयम का (भूमिषु) सवितर्क आदि योग की अवस्थाओं में विनियोग । (१) करे

अर्थात्—प्रथमपाद में उक्त जो स्थूलविषयविषयक सवि-

(१) विनियोग नाम सवध का है ।

तर्क-निर्वितर्क समापत्ति औ सूक्ष्मविषयविषयक सविचार-
निर्विचारसमापत्तिनामक योग की भूमि कें हैं उन में
संयम करने से प्रज्ञालोक होता है ।

भाव यह है कि-प्रथम स्थूलभूतों विषयक संयम करे
फिर जब स्थूलपदार्थविषयक सवितर्कसमाधि स्थिर हो जाय
तब जो नहीं बशीभूत निर्वितर्कसमापत्ति है तिस में संयम
करे फिर सविचार औ निर्विचार में, इसप्रकार जिस २ भूमि
का जय हुवा है उस से अनन्तर २ भूमि में संयम करे ।

अर्थात् जबतक (अधरभूमि) (१) सवितर्कनामक प्रथम
योग की भूमिका संयमद्वारा बशीभूत न होय तब तक उत्तर
भूमि में संयम करने का उद्योग न करे, क्योंकि यह कभी भी
संभव नहीं हो सकता कि प्रथमभूमि को न जय कर मध्य
की भूमिका को उल्लंघन कर अन्त की भूमि में संयम का
लाभ हो जाय, इस से कम से ही संयम करे, कम से न
करने से उत्तरभूमि के लाभ के अभाव से प्रज्ञालोक होना
बुर्घट है ।

पुराणों में भी प्रथम शंखचक्र आदि आयुधविशिष्ट पर-
मात्मा का ध्यान विधान कर फिर उस की सिद्धि से अन-
न्तर चक्रआदिआयुधरहित मूर्ति का ध्यान विधान कर फिर
केयूरकिरीटादि के परित्याग द्वारा शरीरमात्र के ध्यान के
विधानपूर्वक उत्तम मुखादि अवयव पर्यन्त उत्तर उत्तर सूक्ष्म

(१) अधरभूमि नाम प्राद्व समापत्ति का है औ मध्यभूमि नाम ग्रहणसमापत्ति
का है औ प्रातभूमि नाम ग्रहणनृपसमापत्ति का है, इन्हें को ही यथाक्रम से प्रयोग
गन्धम सत्तम भूमिका करते हैं, इन समापत्तियों का निरूपण प्रथम पाद के १०१
पृ० से ले कर ११२ तक किया गया है ।

विषय में ध्यान विधान कर फिर सोहं इस भावना का विधान कह कर फिर इस को भी त्याग कर अहं अहं यह अति सूक्ष्म भावना विधान कीयी है (१) अतः क्रम से संयम करे यह निष्पन्न हुवा, परन्तु इतना विशेष यह भी जान लेना कि यदि पुण्यपरिपाक से वा महात्माओं की कृपा से वा भक्ति से संयम विना ही उत्तर भूमिका में चित्त की स्थिति का लाभ हो जाय तो पूर्व (पहिली) भूमिकाओं में संयम करने का कुछ प्रयोजन नहीं है क्योंकि पूर्व भूमि में संयम करने का फल जो उत्तर भूमि का लाभ था सो उस को ईश्वर की कृपा से प्राप्त है।

यदि यह कहो कि यह हमें कैसे ज्ञात होय कि यह प्रथम भूमि है औ यह द्वितीय औ यह तृतीय है तो इसमें योगशास्त्र ही प्रमाण जानना, ऐसे ही योगभाष्यकारों ने कहा है यथा—(योगेन योगो ज्ञातव्यः योगो योगात्प्रवर्तते, योऽप्रमत्तस्तु योगेन सयोगे रमते चिरम्” इति, अर्थात् योग-वज्र से आप ही पूर्व औ उत्तर भूमि का विवेक हो जाता है॥६॥

आशंका—यम आदिक आठ योग के अंगों में से धारणादि तीनमें कौन विशेषता है कि जिस से अन्य पांचों को त्याग कर इन तीनों का ही समाधि में विनियोग कहा है।

(१) विष्णुपुराण में प्रथम भूषणविशिष्ट धनुर्मुखादि के ध्यान का विधान कर फिर, “ततः शङ्खगदाचक्रगाद्गादिर्दृष्टं बुधः। चिन्तयेद् भगवद्रूपं प्रशान्तं साक्षमूत्रकं ॥१॥ यदा च धारणातस्मिन्ननस्थानवती ततः। किरणैः प्रमुखाभूषणैरुदितं स्मरेत् ॥२॥ तदेवावयव देव सोहं चेति पुनर्बुधः। कुर्यान् ततो गहमिति प्राणिधानपरो भवेद्” ॥३॥ इत्यादि श्लोकों से यह सब निरूपण किया है।

समाधान-यम आदिक जो पांच अंग हैं सो धारणा ध्यानद्वारा समाधि के साधन हैं । कुछ साक्षात् नहीं, इस से वह बहिरंग हैं, औ धारणादि तीनों साक्षात् समाधि का साधन होने से अन्तरङ्ग हैं, यही सूत्रकार कहते हैं-

सू० त्रयमन्तरङ्गं पूर्वैर्भ्यः ॥ ७ ॥

भाषा-(पूर्वैर्भ्यः) धारणादि से पूर्वले जो पांच यम आदि अङ्ग हैं उन से (त्रयम्) यह धारणादि तीन अन्तरंग हैं ।

अर्थात्-साधनीय जो संप्रज्ञात समाधि है तिस का जो विषय है सोई धारणादि का विषय है इस से समान विषय होने से धारणादि तीन सम्प्रज्ञात समाधि के अन्तरङ्ग साधन हैं (१) औ यम आदिक समानविषय न होने से बहिरङ्ग हैं ॥ ७ ॥

यह जो धारणादि तीनों को अन्तरङ्ग साधनत्व कहा है सो भी संप्रज्ञात समाधि के ही सिद्ध करने में जानना (२)

(१) यह सब द्वितीय टिप्पण में स्पष्ट है ।

(२) भाव यह है कि-अन्तरङ्ग दो प्रकार का होता है एक तो जिस साधन से अन्तर अन्तर ही साध्य की सिद्धि हो जाय वह, औ एक वह कि जो विषय साध्य का होय उसी विषय विषयक होनेवाला, तहां प्रथम अन्तरङ्ग तो यहां पर सूत्रकार को अभिमत नहीं क्योंकि इस १४ सूत्र से ईश्वर प्राणिमान को संप्रज्ञात का साधन कहा है औ इस से द्वितीय प्रकार का अन्तरङ्ग ही सूत्रकार के मत में अन्तरङ्ग है संयम के अन्तर ही निर्बीज समाधि उदय होता है औ न संयम का विषय ही निर्बीज समाधि के विषय के समान है क्योंकि इस अवस्था में त्रिपुटी का अभाव होने से यह निर्बीज समाधि है, इस से दोनों प्रकार की अन्तरङ्गता का अभाव होने से निर्बीज समाधि का संयम अन्तरङ्ग साधन नहीं है किन्तु परैराग्य ही इस का अन्तरङ्ग साधन है ।

कुछ निर्वीज असंप्रज्ञात में नहीं क्योंकि वह समाधि इन तीनों के निरुद्ध होने से अनन्तर होती है, इसी आशय से निर्वीज समाधि की अपेक्षा से संयम को बहिरंग कहते हैं-

सू० तदपि बहिरङ्गं निर्वीजस्य ॥ ८ ॥

भाषा—(तदपि) सो यह पूर्वउक्त धारणादि तीन अन्तरङ्ग भी (निर्वीजस्य) असंप्रज्ञात समाधि के बहिरङ्ग साधन हैं।

अर्थात्-परवैराग्यसे जब धारणादि तीनोंका भी निरोध हो जाता है तब असंप्रज्ञात समाधि उदय होता है इस से परवैराग्य ही असंप्रज्ञात का अन्तरङ्ग साधन है धारणादित्रय नहीं यह फलित हुवा ॥८॥

आशङ्का-गुणों का स्वभाव चंचल है इस से प्रतिक्षण परिणामवाले गुण हैं यह पूर्व प्रतिपादन कर चुके हैं, एवं च निरोधसमाधि काल में जो चित्त है उस का भी प्रतिक्षण परिणाम अवश्य ही होता होगा, क्योंकि बिना परिणाम से क्षण भर भी चित्त का स्थिर होना असंभव है तथा च उस काल में कैसा चित्त का परिणाम होता है इस आशंका ० का समाधान कहते हैं—

सू० व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोरभिभवप्रादुर्भावौ

निरोधक्षणचित्तान्वयो निरोधपरिणामः ॥ ९ ॥

भाषा—(व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोः) क्षिप्त-मूढ-विक्षिप्त भूमि नामक जो व्युत्थान औ ज्ञानप्रसादनामक जो परवैराग्य-

* ऐसे २ स्थलों में भाषा जान कर परमवर्ण का नियम नहीं रखा गया है सार-सार्वादि से मुक्त भी है।

रूप निरोध, इन दोनों के जो संस्कार इन्हीं का (अभिभव प्रादुर्भावौ] तिरो भाव औ आविर्भाव अर्थात् व्युत्थान संस्कारों का तिरस्कार औ निरोध संस्कारों का प्रादुर्भाव, यह जो (निरोधक्षणचित्तान्वयः) निरोधकाल में होने-वाला चित्त का दोनों संस्कारों में अन्वय (१) वह निरोध परिणाम कहा जाता है ।

अर्थात्-निरोधसमाधिकाल में व्युत्थानजन्य (२) संस्कारोंकी अतीतावस्था होती है औ परवैराग्य रूप निरोध के संस्कारों की वर्तमानावस्था होती है औ इन दोनों अवस्था-विशिष्ट संस्कारों का आशयभूत जो धर्मी रूप चित्त है सो दोनों अवस्थाओं में अनुगत है तथाच प्रतिक्षण जो चित्त का संस्कारान्यथात्व अर्थात् व्युत्थान संस्कारों का हान औ निरोध संस्कारों का आधान (निवास) यही निरोधकाल में चित्त का परिणाम है ।

भाव यह है कि-क्षण २ में जो चित्त से व्युत्थानसंस्कारों का (निर्गम) निकसना औ निरोधसंस्कारों का प्रवेश होना यही असंप्रज्ञातकाल में चित्त का परिणाम है, एवं च व्युत्थान संस्कारों के नाश के अर्थ अभ्यास से निरोधसंस्कारों का प्रादुर्भाव करे यह निष्पन्न हुआ ।

आशङ्का--कारण के नाश से कार्य का नाश सर्व संमत है इसी से ही अविद्या रूप कारण के नाश से तिस के कार्य रागादि आप ही निवृत्त हो जाते हैं एवं च जव व्युत्थान वृत्तिका निरोध होगया तव उस वृत्ति से जन्य संस्कारों का

(१) अन्वय नाम मंग्गल वा हे ।

(२) समप्रज्ञात समाधि की अपेक्षा से संप्रज्ञात को भी यहां पर व्युत्थान जानना ।

निरोध भी स्वतः ही हो जायगा फिर व्युत्थान संस्कारों के नाशार्थ निरोधसंस्कारों की क्या आवश्यकता है ।

समाधान-कुछ यह नियम नहीं है कि कारणमात्र की निवृत्ति से ही कार्य की निवृत्ति हो जाती है किन्तु उपादान-कारण की निवृत्ति से कार्य की निवृत्ति होती है यह नियम है एवं च व्युत्थानसंस्कारों का उपादान कारण, भूत जो चित्त है उसको विद्यमान होने से व्युत्थानसंस्कारों की स्वतः निवृत्ति होनी असंभव है (१), औ वृत्ति तो संस्कारों का निमित्त कारण है इस से वृत्ति के नाश से संस्कारों का नाश होना असंभव है, (२) औ अविद्या तो रागादि का उपादान कारण है इससे अविद्या के नाश से रागादिका नाश होना समीचीन है, इसी अभिप्राय से भाष्यकारों ने 'यहां यह' कहा है कि (व्युत्थानसंस्काराश्चित्तधर्मा न ते प्रत्ययात्मका इति प्रत्ययनिरोधे न निरुद्धाः) (३) इति, तथा च व्युत्थानसंस्कारों के अभावार्थ निरोधसंस्कारों की वृद्धि करे जिस से चित्त संस्कारशेष हो जाय । जिस प्रकार असंप्रज्ञात में चित्त संस्कार शेष मात्र होता है सो प्रकार प्रथम पाद में कह चुके हैं ॥६॥

(१) इसी से ही बहुत काल से वृत्ति के नाश होने पर भी संस्कार द्वारा पदार्थ का स्मरण लोक में दृष्ट है ।

(२) लोक में भी कुलाल रूप निमित्त कारण के नाश से घट रूप पदार्थ का नाश नहीं होता है किन्तु उपादान रूप कपाल नाश से ही घट नाश दृष्ट है, तैसे यहाँ भी ज्ञानमा ।

(३) व्युत्थान संस्कार चित्त का धर्म है अर्थात् चित्त इन का उपादान कारण है कुछ प्रत्ययात्मक नहीं अर्थात् वृत्ति इन का उपादान कारण नहीं इस से वृत्ति निरोध होने पर भी संस्कारों का निरोध नहीं हो सकता क्योंकि उपादान कारण चित्त विद्यमान है, यह भाष्य का नर्थ है ।

अब इस निरोध संस्कार का फलीभूत परिणाम कहते हैं—

सू० तस्य प्रशान्तवाहिता संस्काराद् ॥ १० ॥

भाषा—(संस्कारात्) निरोधसंस्कार से (तस्य) तिस्र चित्त की (प्रशान्तवाहिता) विमल निरोधसंस्कारधारा की परंपरा रूप स्थिति होती है ।

अर्थात्—निरोध संस्कारों के अभ्यास से चित्त की प्रशान्तवाहिता स्थिति हो जाती है, व्युत्थान (१) संस्कारमल से रहित जो निरोध संस्कार की उत्तरोत्तर अविच्छिन्न परंपरा वह प्रशान्तवाहिता है, एवंच प्रशान्तवाहितारूप स्थिति के लिये निरोध संस्कारों का ऐसा अभ्यास करे जिस से निरोध संस्कार में ऐसी निपुणता आ जाय कि वह व्युत्थान संस्कारों का तिरस्कार कर दे, नहीं तो निरोध संस्कारों के मन्द होने से व्युत्थान संस्कार ही निरोध संस्कारों का तिरस्कार कर देंगे ॥ १० ॥

इस प्रकार असंप्रज्ञातकाल में होने वाले निरोध परिणाम का स्वरूप औ फल कथनकर इदानीं संप्रज्ञात में होने वाले समाधिपरिणाम को कथन करते हैं—

सू० सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदर्यौ चित्तस्य समाधि-
परिणामः ॥ ११ ॥

भाषा—(चित्तस्य) चित्त की (सर्वार्थता-एकाग्रतयोः) विक्षिप्तता औ एकाग्रता का, जो (क्षय-उदर्यौ) नाश औ प्रादुर्भाव होना, यह समाधि परिणाम कहा जाता है ।

(१) प्रशान्तवाहिता वा वक्ष्यण कहते हैं—(व्युत्थान) इत्यादि से—

अर्थात्—क्षणर में जो अनेक विषयोंमें चित्त का गर्भन वह सर्वार्थता रूप चित्त धर्म है औ एक ही किसी आलम्बन में निश्चल वृत्ति प्रवाह से चित्त का स्थिर होजाना एकाग्रता रूप चित्त धर्म है, इन दोनों धर्मों में से जो सर्वार्थता रूप चित्त के धर्म का क्षय (तिरोभाव) हो जाना औ एकाग्रता रूप चित्त के धर्म का उदय (आविर्भाव) हो जाना यह समाधि परिणाम है ।

यहां पर भी पूर्ववत् विक्षिप्तता-एकाग्रता रूप धर्मों का आविर्भाव तिरोभाव होता है औ चित्तरूप धर्मों दोनों कालों में अनुगत रहता है यह जानना ।

निरोधपरिणाम से समाधि परिणाम में यह विशेष है कि निरोध परिणाम में व्युत्थान संस्कारों का अभिभव औ निरोध संस्कारों का प्रादुर्भाव होता है औ समाधिपरिणाम में संस्कार का जनक जो व्युत्थान तिस का क्षय औ एकाग्रता स्वरूप धर्म का (१) आविर्भाव होता है ॥ ११ ॥

इदानीं इसी संप्रज्ञातकी दृढ़ अवस्था कहते हुये एकाग्रतापरिणाम का लक्षण कहते हैं—

सू० ततः पुनः शान्तोदितौ तुल्यप्रत्ययौ चित्त-
स्यैकाग्रतापरिणामः ॥ १२ ॥

(ततः) विक्षिप्तता रूप धर्म के क्षय होने से, जो (शान्त-

(१) भाव यह है कि पहिले संप्रज्ञात में व्युत्थान का क्षय औ एकाग्रता का उदय किया जाता है औ फिर संप्रज्ञात में निरोध संस्कारों के आविर्भावसे व्युत्थान संस्कारों का भी तिरोभाव किया जाता है ।

उदितौ) अतीत वर्तमान (तुल्यप्रत्ययों) प्रत्यय तुल्य हो जाने यह एकाग्रता परिणाम है (१) ।

अर्थात्—समाहित चित्त का जो पहिले प्रत्यय उदय हो कर शान्त हुआ फिर तिसके तुल्यही उत्तर प्रत्यय उत्पन्न होता है कुछ विलक्षण नहीं, औ चित्तरूपधर्मी दोनों प्रत्ययों में अनुगत रहता है इस से इस में दोनों प्रत्यय तुल्य हैं ।

भाव यह है कि—संप्रज्ञात समाधि के प्रथम क्षण में व्युत्थान वृत्ति उत्पन्न हुई शान्त होती है औ द्वितीय क्षण में एकाग्रता रूप वृत्ति उदय होती है इस प्रकार संप्रज्ञात में पूर्व औ उत्तर प्रत्यय विलक्षण है क्योंकि पूर्व प्रत्यय जो शान्त हुआ है सो तो विक्षेप रूप है और उत्तर प्रत्यय जो उदय हुआ है सो निरोधरूप है यही चित्त का परिणाम पूर्व सूत्र में समाधिपरिणाम नाम से कहा गया है, औ जब वृद्धाभ्यास के बल से विक्षेप का अत्यन्ताभाव होने से निरन्तर प्रतिक्षण निरोध रूप ही प्रत्यय उदय होता है तब प्रथम क्षण में उत्पन्न हुआ जो प्रत्यय सो भी निरोध रूप है औ द्वितीय क्षण में शान्त हुआ जो प्रत्यय सो भी निरोध रूप है और फिर तृतीय क्षण में जो उदय हुआ सो भी निरोध रूप है इस प्रकार दोनों प्रत्यय तुल्य होते हैं विलक्षण नहीं, इसी का नाम एकाग्रतापरिणाम है । परन्तु यह एकाग्रतापरिणाम भी तावत्कालही रहता है कि तावत्काल समाधि में योगी स्थित होता है औ जब समाधि से योगी का उत्थान होता है तब विक्षेप प्रत्यय का भी उदय हो जाता है ।

(१) अर्थात् समाधि काळ में सर्वदा एकाग्रता का प्रसाद हो जाना ही एकाग्रता परिणाम है ।

१. एवंच उत्थानकाल के विक्षेपकी निवृत्ति के लिये असं-
प्रज्ञात का योगी अनुष्ठान करे कुछ संप्रज्ञात की प्राप्ति से ही
अपने को कृतकृत्य मत माने यह निष्पन्न हुवा ॥ १२ ॥

जिस प्रकार चित्त परिणामी है इस प्रकार अन्य वस्तु
भी परिणामी हैं इस के बोधनार्थ भूतादिकों में भी तीन
प्रकार का परिणाम सूचन करते हैं—

सू० एतेन भूतेन्द्रियेषु धर्मलक्षणावस्थापरिणामा
व्याख्याताः ॥ १३ ॥

भाषा--(एतेन) इस पूर्व उक्त चित्त के परिणाम कथन
करने से (भूतेन्द्रियेषु) भूत औ इन्द्रियों में भी (धर्मल-
क्षणावस्थापरिणामा) धर्मपरिणाम लक्षणपरिणाम अवस्था
परिणाम (व्याख्याताः) व्याख्यान किये गये अर्थात् चित्त
के तीन परिणामों के कथन से भूतादिकों के भी तीन परि-
णाम अर्थ से कहे गये जान लेने ।

यद्यपि सूत्रकार ने साक्षात् शब्दउच्चारण द्वारा यह
तीन परिणाम निरूपण नहीं किये हैं तथापि निरोधपरिणाम
कथन से यह सूचित किये हैं ।

(१) तहां धर्मी के विद्यमान होते ही पूर्व धर्म के तिरो-
भावपूर्वक जो अन्य धर्म का प्रादुर्भाव वह धर्म परिणाम है,
जैसे कि चित्त रूप धर्मी के रहते ही पूर्व व्युत्थानसंस्कार
रूप धर्म के तिरोभाव पूर्वक अन्य निरोधसंस्कार रूप धर्म

(१) जिस प्रकार से (सूचित) जाये गये हैं सोई प्रकार स्पष्ट कर के दिखाते /
हैं (तथा) इत्यादि से ।

का प्रादुर्भाव हो जाना रूप निरोध परिणाम है, (१) विद्यमान धर्मों को अनागतादिकाल के त्यागपूर्वक वर्तमानादि काल का लाभ होना लक्षण परिणाम है, तहां जो वस्तु नष्ट हो गयी है उस को अतीत लक्षण वाली कहते हैं और जो वर्तमान है उस को वर्तमान लक्षण वाली कहते हैं, और जो आगे को होनेवाली है उसको अनागत लक्षणवाली कहते हैं।

तथा च—जिस समय पुरुष समाधिस्थ होता है उस काल में व्युत्थान अपने वर्तमान लक्षण को परित्याग कर अतीत लक्षण को प्राप्त होता है और निरोध अनागत लक्षण को त्याग कर वर्तमान लक्षण को प्राप्त होता है एवं फिर जो व्युत्थान होगा तो वह अनागत लक्षण को त्याग कर वर्तमान लक्षण को प्राप्त होगा, यह जो धर्मों का लक्षण भेद सोई धर्मों में लक्षणपरिणाम है ।

अर्थात्—व्युत्थान की वर्तमानतादशा में निरोध की जो अनागतता दशा सोई निरोध का सूक्ष्म लक्षणपरिणाम और व्युत्थान की अतीततादशा में जो निरोध की वर्तमानतादशा सोई निरोध का वर्तमान लक्षण परिणाम जानना ।

एवं निरोध की वर्तमानतादशा में जो निरोध संस्कारों की प्रवृत्तता और व्युत्थान संस्कारों की दुर्बलता से अवस्थापरिणाम जानना ।

तथा च (२) प्रथम जो चित्तरूपधर्मी के रहते व्युत्थान का तिरोभाव और निरोध का आविर्भाव वह धर्मपरिणाम

(१) धर्म परिणाम कहकर अब लक्षण परिणाम कहते हैं (विद्यमान) इत्यादि में ।

(२) जब तीनों परिणामों का एकत्र संकलन कर उपसंहार करते हैं, 'तथा च' इत्यदि में ।

हुवा, औ निरोधरूपधर्म में जो अनागतलक्षण का तिरोभाव औ वर्तमानलक्षण का प्रादुर्भाव यह निरोधरूपधर्म का लक्षणपरिणाम हुआ, निरोध के वर्तमानलक्षण की जो वल-वत्ता सो लक्षण का अवस्थापरिणाम हुआ, इसप्रकार धर्मों का धर्मपरिणाम धर्मों का लक्षण परिणाम औ लक्षणों का अवस्थापरिणाम जान लेना ।

(१) भाव यह है कि—जिस हेतु से गुणों का स्वभाव चंचल है इस हेतु से गुणों का प्रचार क्षण भर भी एकरस नहीं रह सकता इसीसे ही सर्ववस्तु को त्रिगुणात्मक होने से वस्तुमात्र परिणामी हैं क्योंकि इन तीनों परिणामों से शून्य कोई वस्तु भी क्षणमात्र स्थिर नहीं रहसकता, एवं वैसे चित्त में तीन प्रकार के परिणाम हैं इसी प्रकार से भूत औ इन्द्रियों में भी धर्मधर्माभाव से तीनों परिणाम जान लेने ।

तहां पृथ्वीरूप धर्मों का जो घटरूप विकार वह धर्म परिणाम है क्योंकि पिंडाकार धर्म के तिरोभावपूर्वकं कंबुग्रीव-आदिआकार का यहां प्रादुर्भाव है, औ (२) घट का जो अनागतलक्षण के त्यागपूर्वकं वर्तमानलक्षणवाला हो जाना वह घटरूपधर्म का लक्षणपरिणाम है औ वर्तमानलक्षणवाले घट का जो नयापन औ क्षण २ में पुराणापन यह अवस्थापरिणाम है ।

(१) दृष्टान्तरूप चित्त में तीनों परिणामों का कथन करे इदानीं, दार्ष्टान्तिक रूप भूतादिकों में तीनों परिणामों के कथन का आरम्भ करते हैं, (भावयद् हे) इत्यादि से ।

(२) धर्मपरिणाम कहकर धर्म में होनेवाला वो लक्षण परिणाम है सो कहते हैं । (ओषट् का) इत्यादि से ।

एवं इन्द्रियों का जो नीलादिविषयों का आलोचन (१) यह इन्द्रियों का धर्मपरिणाम औ नीलादिज्ञान का जो वर्तमान लक्षणवाला होजाना यह लक्षणपरिणाम, औ वर्तमानतादशा में जो स्फुटत्व अस्फुटत्व सो अवस्थापरिणाम जानना, एवं अन्यत्र भी जान लेना ।

सो यह जो तीनप्रकार के परिणाम कहे हैं सो धर्मी से धर्मादिकों की भेदविवक्षा से कहे हैं परमार्थ से तो (१) केवल धर्मपरिणाम ही मुख्य है क्योंकि धर्म को धर्मिस्वरूपमात्र होने से धर्मी का विकार ही धर्म-लक्षण-अवस्था परिणामशब्द से व्यवहृत होता है कुछ धर्मादि का विकार नहीं, एवं च धर्मादिद्वारा यह सब धर्मी के विकार का ही प्रपञ्च (विस्तार) जानना तैसे ।

यहां इतना विशेष यह भी जान लेना कि मृत्तिकारूप धर्मी में अनागतअवस्था से वर्तमान जो घटरूपधर्म है उसी का अतीत अनागत वर्तमानकाल में अन्यथात्व होता है कुछ मृत्तिकारूप धर्मी का नहीं, जैसे सुवर्ण के भाजन (पात्र) को गलाकर अन्यथा करने से केवल कुंडल कटकादि आकार औ यह कुंडल औ यह कटक है इत्यादि व्यवहार का ही भेद होता है कुछ सुवर्ण असुवर्ण (३) नहीं होजाता ।

यहां पर बौद्धजन यह शंका करते हैं कि " यदि धर्मी

(१) आलोचननाम ज्ञान-पाद है ।

(२) साद्वययोगमत में सत्कार्यवाद औपरिणामवाद होने से धर्म औ धर्मी का पार्थात्य से भेद नहीं माना जाता है ।

(३) समुवर्ण=सुवर्ण से भिन्न रत्न आदि ।

का सर्वकाल औ सर्वअवस्था में धर्मों में अन्वय है तो मृत्तिकादि धर्मी को सदा विद्यमान होने से चेतन के तुल्य कूटस्थनित्यता आ जावेगी सो नित्यता आप को संमत नहीं है क्योंकि आप के मत में चितिशक्तिरूप पुरुष से बिना अन्य कोई कूटस्थ नित्य है नहीं ” इस का परिहार भाष्यकारो ने यह किया है कि—हम चेतन की तरह मृत्तिकादि को एकान्त नित्य नहीं मानते हैं किन्तु न अत्यन्तनित्य है औ न अत्यन्तअनित्य है अपितु कथंचित् नित्य है औ कथंचित् अनित्य है, इसप्रकार मानते हैं ।

भाव यह है कि—यावत् कार्यमात्र है सो सब अपनी व्यक्ति से अपायको प्राप्त होता है (१) अर्थात् अपनी वर्तमानावस्था को त्याग कर अतीतरूपता को प्राप्त होता है इसी से ही अत्यन्तनित्यता का कार्यमात्र में अभाव है, औ यह भी मत जानना कि फूट जाने से अनन्तर घट का अत्यन्तअभाव हो जाता है किन्तु अतीतावस्थापन्न भी घट मृत्तिका में विद्यमानही रहता है क्योंकि अत्यन्त अनित्यता के अभाव से कार्य का अत्यन्त उच्छेद हमारे मत में प्रमाणविरुद्ध है, परन्तु इतना विशेष है कि वर्तमानावस्थापन्न घट की उपलब्धि (२) होती है औ अतीतावस्थापन्नघट स्वकारण में लीन होने से सूक्ष्मता को प्राप्त हुआ दर्शन के अयोग्य हुआ उपलब्ध (३) नहीं होता है ।

औ इतना विशेष यह भी जान लेना कि घटरूप जो धर्म

(१) नैष्ठे कि उत्पन्नहुये घट का फिर फूट जाना ।

(२) नैष्ठादि की विषयता रूप शक्ति ।

(३) प्रत्यक्षज्ञान का विषय नहीं होसकता ।

है सो भूत-भविष्यत-वर्तमान इन तीनों कालों में ही मृत्तिका रूप धर्मी में विद्यमान रहता है, जिस काल में घट फूटने से अतीतावस्था को प्राप्त होता है उस समय भी वह सूक्ष्म अनागत औ वर्तमान अवस्था से संयुक्त ही है कुछ वियुक्त नहीं, एवं अनागतावस्था वाला जो घट है सो भी वर्तमान औ अनागत अवस्था से संयुक्त है, एवं वर्तमानावस्थावाला जो घट है सो भी अतीत औ अनागत लक्षण से संयुक्त है।

अर्थात्—जैसे कोई पुरुष एक स्त्री में रागवाला है इस से अन्य स्त्रियों में विरक्त है यह नहीं माना जाता है किन्तु जिस स्त्री में राग है तहां राग वर्तमान अवस्था वाला है औ अन्य स्त्रियों में राग अतीतावस्था वाला होता है यह माना जाता है (१) तैसे जिस काल में घट वर्तमानावस्थावाला होता है तिस काल में अन्य अवस्था का अभाव नहीं जानना किन्तु वह भी सामान्यरूप से उस समय अनुगत हैं।

यहां पर कोई यह दोष देते हैं कि “ परस्पर विरुद्ध तीनों अवस्थाओं का एक काल में एक वस्तु में अनुगत होना असंभव है औ यदि अनुगत होना माना जाय तो जिस काल में घटो वर्तमानः (२) यह व्यवहार होता है उस काल में घटोऽतीत (३) इत्यादि व्यवहार भी होना चाहिये, ” इस आशंका का परिहार यह है कि क्रोध से उत्तरकाल में भी चित्त रागधर्म वाला प्रतीत होता है यदि वर्तमान में

(१) यह सब द्वितीय पाद के ४ चतुर्थ सूत्र के व्याख्यान में स्पष्ट है।

(२) यह घट वर्तमानावस्थावाला है।

(३) घट अतीतावस्थावाला है, आदि पद से घट अनागतावस्थावाला है यह भी जान लेना।

ही जो धर्म उसी को धर्मत्व मानोगे तो उत्तरकाल में चित्त को रागधर्मवाला न होना चाहिये क्योंकि अविद्यमान वस्तु की उत्पत्ति नरशृंगवत् असंभव है, (१) इस से क्रोधकाल में भी राग अनागतावस्थासे विद्यमान है, यह अवश्य सिद्ध हुवा तैसे यहां भी जान लेना (२) ।

अर्थात्—विशेष के संग विशेष का विरोध होता है सामान्य के संग नहीं यह पीछे कह चुके हैं इस से परस्पर विरोध से भी तीनों अवस्था का एककाल में असंभव नहीं होसकता औ यह वर्तमान है औ यह अतीत है औ यह अनागत है यह व्यवहार तो विशेष को लेकर होता है इस से व्यवहार संकर-भी नहीं होता है (३) ।

यह जो पूर्ण लक्षणपरिणाम कथन किया है सो घट आदिरूप धर्म का ही है कुछ मृत्तिकारूप धर्मी का नहीं क्योंकि घटरूप धर्म ही तिसर अवस्था को प्राप्त हुए अन्य अवस्थावाले से भिन्नरूपता कर कहे जाते हैं कुछ मृत्तिकारूप धर्मी से भिन्नरूपता कर नहीं, क्योंकि मृत्तिका रूपधर्मी-सर्वअवस्था में अनुगत है ।

अर्थात्—जैसे एक ही रेखाविशेष तिस तिस स्थान के भेद से अर्थात् शत के स्थान में शत, दश के स्थान में दश, औ एक के स्थान में एक इत्यादि भेद से भेदवाली हो जाती है औ वास्तव से एकही है जैसे वा एक ही स्त्री संवन्धियों

(१) इसी से ही इस मत में सत्कार्यवाद माना जाता है ।

(२) यह सब १७९ पृष्ठ पर हाष्ट ह, उसी को फिर स्पष्ट करते हैं (अर्थात्—इत्यादि से ।

(३) अर्थात् एक काल में तीनों व्यवहार नहीं हो सकते हैं ।

के भेद से (१) माता, भगिनी पुत्री इत्यादि भेदवाली हो जाती है तैसे धर्मी एक ही है परन्तु तिस, तिस अवस्था के भेद से भिन्नरूपताकर प्रतीत होता है कुछ वास्तव से नहीं ।

यहां पर कोई यह आक्षेप करते हैं कि यदि धर्मी सर्वदा विद्यमान रहता है तो वह भी चेतन की तरह कूटस्थनित्य हो जायगा ।

अर्थात्—आप का यह सिद्धान्त है कि जिस काल में जलाहरणादि (२) कार्य को न करता हुआ घट मृत्पिण्ड में विद्यमान है उस काल में वह घट अनागत कहा जाता है औ जिस काल में जलआहरणादि कार्य को करता हुआ विद्यमान है उस काल में वह घट वर्तमान कहा जाता है औ जिसकाल में जलआहरण आदि कार्य को संपादन कर उस कार्य से निवृत्त होकर कारण में सूक्ष्मरूप से विद्यमान रहता है उसकाल में वह घट अतीत कहा जाता है, एवं च आपके मत में सर्वदा ही घटरूप धर्म को विद्यमान होने से पुरुष की तरह घटादि भी कूटस्थ नित्य होने चाहिये ।

इस का परिहार यह है कि सर्वदा विद्यमान होना ही कूटस्थनित्यत्व नहीं किन्तु अपरिणाम हो कर सर्वदा एकरस रहने का नाम कूटस्थ नित्यता है सो यह नित्यता महत्तत्त्व आदि यावत् कार्य में बाधित है क्योंकि इनको सर्वदा विद्यमान होने पर भी तिस तिस रूप से आविर्भाव तिरोभाव होने से यह सब परिणामी हैं अर्थात् गुणी प्रधान यद्यपि

(१) सवाधियों के भेद से=पुत्र माता पिता आदि के भेद से ।

(२) जल या अग्नि उदर में प्रवेश कर केता ।

नित्य है तथापि गुणों की विमर्द विचित्रता (१) से वह एकरस नहीं है किन्तु परिणामी है, अतः कूटस्थ नित्य नहीं ।

भाव यह है कि—जैसे आविर्भावतिरोभाव वाले पृथ्वी आदि पंच भूतों को शब्द आदि पंचतन्मात्रा का कार्य्य होने से पृथ्वी आदि की अपेक्षा से शब्दादि को अतिरोभावी (२) कहा जाता है तैसे आविर्भावतिरोभावशील महत्तत्त्व को प्रधान का कार्य्य होने से महत्तत्त्व की अपेक्षा से प्रधान को अतिरोभावी जान लेना, इस प्रकार सर्वत्र ही कार्य्य की अपेक्षा से कारण अतिरोभावी औ सर्वदा विद्यमान कहा जाता है कुछ कूटस्थनित्यता को ले कर नहीं, जैसे (३) कि मृत्तिकारूप धर्मी का पहले पिण्डाकार धर्म होता है फिर घटाकार धर्म होता है परन्तु मृत्तिका सर्वदा अनुगत रहती है इस से उस को धर्मी कहा जाता है तैसे घट भी अनागत लक्षण को परित्याग कर वर्तमान लक्षण को प्राप्त होने से लक्षणपरिणामधर्मवाला होने से धर्मी है इस प्रकार अपने २ धर्म की अपेक्षा से सवी धर्मी जान लेने ।

यद्यपि सूत्रकार ने तीन परिणाम कहे हैं तथापि यह सब परिणाम धर्मी के स्वरूप में ही अनुगत है इस से यह सब धर्मपरिणाम ही जानने ।

यद्वा इन सब परिणामों को धर्मी की अवस्था होने से धर्मी के ही यह अवस्थापरिणाम जानने अर्थात् वास्तव से यह सब धर्मी के ही धर्मपरिणाम वा अवस्थापरिणाम कहे हैं औ

(१) गुणों का -यूनाधिक्य (कम जियादे) हो जाना विमर्द कहा जाता है ।

(२) नाश से रहित ।

(३) अब धर्म धर्मिमात्र आपेक्षिक कहते हैं (जेमे) इत्यादि से ।

अवान्तरभेद को लेकर सूत्रकार ने तीन परिणाम कहे हैं, यही भाष्यकारों का सिद्धान्त है । परिणाम का लक्षण इस सूत्र के व्याख्यान के आरम्भ में कहे चुके हैं इस से फिर कहने की कुछ आवश्यकता नहीं ॥ १३ ॥

इदानीं जिस धर्मी के यह तीन प्रकार के परिणाम कहे हैं उस धर्मी का लक्षण कथन करते हैं—

तत्र—(१)

सू० शान्तौदिताऽव्यपदेश्यधर्मानुपाती धर्मी ॥१४॥

भाषा—(शान्त) अतीत, (उदित) वर्तमान, (अव्यपदेश्य) भविष्यत् जो धर्म, इन में जो (अनुपाती) अनुगत होने वाला होवे वह धर्मी कहा जाता है ।

अर्थात्—भूतवर्तमानभविष्यत् जो घटआदि धर्म हैं तिन में जो सर्वदा अनुगत मृत्तिकारूप कारण वह धर्मी है ।

मृत्तिकादि (२) द्रव्य में रहनेवाली जो पिंड घट आदि की उत्पत्ति की योग्यतारूप शक्ति वह धर्म है औ मृत्तिका धर्मी है ।

यद्यपि घटोत्पत्ति की योग्यतारूप शक्ति का मृत्तिका में प्रत्यक्ष से अनुभव नहीं होता है तथापि कार्य की उत्पत्ति में जो यह नियम देखने में आता है कि मृत्तिका से ही घट का होना औ बालू से न होना एवं तंतु से ही पट का होना

(१) 'तत्त' इस पद का भाष्यकारों ने अप्याहार किया है, औ कोई इस पद को सूत्र के अन्तर्गत मानते हैं, तिन धर्म औ धर्मियों के मध्य में, अथवा परिणाम औ परिणामियों के बीच में से यह इस पद का अर्थ है ।

(२) बिना धर्म के ज्ञान से धर्मों का ज्ञान होना असंभव है इस से पहिले धर्म का स्वरूप पहचते हैं (मृत्तिकादि) इत्यादि से—

औ मृत्तिका से न होना यह नियम ही अनुमान द्वारा यह बोधन कराता है कि मृत्तिका में घट की उत्पत्ति की योग्यता-रूप शक्ति है चालू में नहीं, एवं च घट का होना ही मृत्तिका में घट की उत्पत्ति करने की योग्यतारूप शक्ति में प्रमाण जानना, सो यह जो योग्यतारूप धर्म है वह अनेक प्रकार का है कुछ एक नहीं, इसी से ही एक मृत्तिका के-चूर्ण-पिंड-घट-रूप अनेक परिणाम देखने में आते हैं ।

तहां (१) मृत्तिकारूप धर्मी से पहिले चूर्णरूप विकार होता है फिर पिण्डरूप औ फिर घटरूप होता है तहां जिस काल में चूर्ण से पिंड बनाया जाता है तिस काल में वर्तमानदशा को प्राप्त हुआ वह पिंड अतीतावस्थावाले चूर्ण से औ अनागतावस्थावाले घट से भिन्न कहा जाता है कुछ मृत्तिका से भिन्न नहीं क्योंकि मृत्तिका सर्व में अनुगत है औ जब वह पिंड भी अव्यक्तरूप से मृत्तिकारूप था तब उस का किसी से भेद नहीं होता है क्योंकि मृत्तिकारूप धर्मी सर्व में अनुगत है, तथाच-चूर्ण-पिंड-घटरूप धर्मों के भिन्न होने पर भी जो सर्व में अभिन्नरूप से अनुगत मृत्तिका वह धर्मी हुई ।

तिस इस मृत्तिकारूप धर्मी के शान्त, उदित, अव्यपदेश्य, यह तीन प्रकार के धर्म हैं, तहां जो अपना कार्य कर के उपराम हो गये हैं सो शान्त (२) कहे जाते हैं, औ जो धर्म अपना कार्य कर रहे हैं सो वर्तमान कहे जाते हैं, इतना विशेष यहां पर यह भी है कि अनागत से अनन्तर वर्तमान होता

(१) इनबनेक प्रकार के परिणामों को स्पष्ट करते हैं " तहां " इत्यादि से ।

(२) शान्त—अपने पाण में लीन हुये ।

है औ वर्तमान से अनन्तर अतीत होता है औ अतीत से अनन्तर फिर वर्तमान नहीं होता है क्योंकि अनागत औ वर्तमान का ही पूर्व पश्चात् होना देखने में आता है अतीत औ वर्तमान का नहीं, एवं जो कारण में सूक्ष्मरूप से अवस्थित है वह अव्यपदेश्य है, इन्हीं को अनागत कहते हैं ।

अर्थात्—सर्ववस्तुओं में जो सर्वविकारजनन की योग्य-
तारूप शक्तियां सोई सूक्ष्मरूप से वस्तु में विद्यमान हुई अव्य-
पदेश्य पद कर के वाच्य हैं ।

ऐसे ही पूर्वले आचार्यों ने कहा है “जलभूम्योः पारि-
णामिकं रसादिवैश्वरूप्यं स्थावरेषु दृष्टं, तथा स्थावराणां जं-
गमेषु जङ्गमानां स्थावरेषु” इति (१) ।

अर्थात्—वनस्पति लता गुल्मआदिकों के फल फूल मूल
पल्लव में जो रस गन्धादि का वैचित्र्य देखने में आता है
तो जल औ भूमिका ही परिणाम है नहीं तो फलादिकों में
विलक्षण रस आदि का होना बाधित हो जायगा क्योंकि
असत् का आविर्भाव होना प्रमाण से विरुद्ध है, एवं च जल
और भूमि में सूक्ष्मरूप से विद्यमान जो फलादिकों में रस
आदिविकारजननशक्तिरूपयोग्यता सोई अव्यपदेश्यपद का
वाच्य है यह सिद्ध हुआ, इसी प्रकार स्थावरों का परिणाम
जङ्गमों में औ जङ्गमों का परिणाम स्थावरों में देखने में
आता है, तहां सेव, अंगूर, नारंगी आदि के भक्षण से पुरुषों
में विलक्षणरूपादि संपत्ति का हो जाना जङ्गमों में स्थावरों

(१) स्थावर=वृक्षादिकों में जलभूमि के परिणाम निमित्तक हो रसादिकों की
विधित्वा दृष्ट है, इसी प्रकार स्थावरों की जङ्गमों में औ जङ्गमों की स्थावरों में विधित्वा
दृष्ट है, यह शङ्कार्थ है, इस को स्पष्ट करते हैं, (अर्थात्) इत्यादि मे—

का परिणाम है, औ पुरुष के रुधिर सेचन से ढाढ़िम फल (अनार) का तालफल सदृश हो जाना स्थावरों में जङ्गलों का परिणाम है, इस प्रकार सर्व वस्तुओं में सर्वविकार जनन की शक्तिरूप योग्यता जान लेनी, यद्यपि सर्व को सर्वशक्ति वाला होने से सर्व वस्तुओं से सर्वदा ही सर्वदेश में सर्व की उत्पत्ति होनी चाहिये तथापि देश, काल, आकार, निमित्त, आदि सहकारी कारणों के अभाव से सर्वत्र सर्व से सर्व का संभव नहीं हो सकता ।

भावार्थ—यद्यपि पृथ्वी में केशर जनन की शक्ति है तथापि कश्मीरादिदेश उस का सहकारी है इस से अन्य देश में केशर की अभिव्यक्ति नहीं होती ।

एवं आस्रवृक्ष में (१) जो फलजनन की शक्ति है उस का काल सहकारी है इस से हेमन्तकाल में आस्रों की अभिव्यक्ति नहीं होती, इसी प्रकार भृगी में मनुष्यरूप आकार का आविर्भाव न होने से भृगी मनुष्य को नहीं उत्पन्न करती औ पुण्यरूपनिमित्त के आविर्भाव न होने से पारी सुख नहीं भोग सकता ।

एवं च सर्ववस्तुओं में सूक्ष्मरूप से स्थित जो वस्तु वह अव्यपदेश्यपद का वाच्य है यह सिद्ध हुआ । इन शान्त, उदित, अव्यपदेश्य रूप धर्मों में जो अनुगत मृत्तिकादि सो धर्मी कहा जाता है, जो वोद्ध लोक धर्मधर्मिभाव को न मान कर केवल क्षणिकविज्ञान मात्र को ही पदार्थ मानते हैं उन का

(१) इसप्रकार दस को सहकारी कह कर अब याल की सहकारी दिखाने हैं, (एष अणु) इत्यादि, इसप्रकार जाने के दोनों उदाहरणों में यथाक्रम आकार और निमित्त का सहकारी साधनेका ।

मत पूर्व (†) निराकरण कर चुके हैं इस से फिर यहां कहने की आवश्यकता नहीं है ॥ १४ ॥

इस प्रकार धर्मी का प्रतिपादन कर इदानीं एक धर्मी के अनेकपरिणाम होने में कारण कहते हैं—

सू० क्रमाऽन्यत्वं परिणामाऽन्यत्वे हेतुः ॥ १५ ॥

भाषा—(परिणामाऽन्यत्वे) परिणामों के भेद में (क्रमाऽन्यत्वं) क्रमों का भेद (हेतुः) कारण है,

अर्थात्—पहिले मृत्तिका का चूर्णरूप से परिणाम होता है फिर पिंडरूप से औ फिर घटरूप से औ फिर फूटने के अनन्तर कपालरूप से फिर कपालिकारूप से औ फिर कणरूप से होता है यह जो एक मृत्तिकारूप धर्मी का परिणामान्यत्व अर्थात् अनेक भिन्न भिन्न परिणामों का होना इस में क्रमान्यत्व अर्थात् चूर्ण पिंड घट का जो पूर्वापरीभूतरूप (१) क्रमभेद सोई कारण है ।

भाव यह है कि—एक ही मृत्तिका की जो चूर्ण-पिण्ड घट-कपाल-कण-आदि आकार से परिणाम परंपरा तो सर्व को प्रत्यक्ष ही क्रमवाली देखने में आती है, क्योंकि चूर्ण औ पिंड का जो आनन्तर्यरूप क्रम है वह अन्य है औ पिण्ड तथा घट का जो आनन्तर्य वह अन्य है, एवं घट औ कपाल का जो आनन्तर्य वह अन्य है एवं कपाल औ कण का भी आनन्तर्य अन्य है यह जो आनन्तर्यरूपक्रम का अनेक प्रकार का भेद है सोई परिणामभेद का संपादक है, अर्थात् यह क्रमभेद ही परिणामभेद का कारण है ।

(†) विभूतिपाद के ३२ सू.—

(१) गगने गोष्ठे शोभा म् ।

तहां जिस धर्म के अनन्तर जो धर्म होता है सो धर्म तिस का क्रम कहा जाता है, जैसे पिण्डरूप धर्म से अनन्तर घटरूप धर्म को होने से घट पिण्ड का क्रम है, इसी प्रकार सर्वत्र जान लेना ।

यह जो चूर्ण-पिण्ड-घटादिरूप क्रम प्रदर्शन किया है इस को धर्मपरिणामक्रम कहते हैं ।

औ घट का अनागतभाव से वर्तमान भाव हो जाना औ पिण्ड का वर्तमानभाव से अतीतभाव हो जाना यह लक्षणपरिणामक्रम है, अतीतभाव से अनन्तर अन्यपरिणाम का असंभव होने से अतीत के क्रम का अभाव जानना क्योंकि दो धर्मों के पूर्वपरभाव होने से ही क्रम होता है ऐसे ही नहीं, सो अतीत को किसी से पूर्वभाव न होने से अतीत के क्रम का अभाव है अतः अनागत औ वर्तमान इन दोनों लक्षणों का क्रम जानना ।

ऐसे ही नूतन घट में जो क्षणपरंपरा के अनुसारी पुराणता देखने में आता है सो घट का अवस्थापरिणामक्रम जान लेना, यद्यपि धर्मपरिणामक्रम की तरह अवस्थापरिणामक्रम प्रत्यक्ष देखने में नहीं आता है तथापि अतिपुराणता को देख कर अनुमान से उस का ज्ञान जान लेना ।

अर्थात् (१) यलैंस कोठे में रखे हुये ब्रीहि आदि अन्न अनेक वर्ष से अनन्तर निकासने से प्रशिथिल अवयव हुये हस्त के स्पर्शमात्र से ऐसे धूर सरीखे हो जाते हैं कि मानो फिर परमाणुभाव को वह प्राप्त हो गये हैं यह जो इन का

से परमाणु भाव का हो जाना है सो

करते हैं—(अर्थात्) इत्यादि से ।

एकवारगी होना तो असंभव है किन्तु क्षणपरंपरा से सूक्ष्मतम, सूक्ष्मतर, सूक्ष्म, स्थूल, स्थूलतर, स्थूलतम रूप क्रम से होता है यही माना जायगा, इस प्रकार जो क्षणपरंपराक्रम से प्रतिक्षण वस्तु में पुराणेपन का होना यह अवस्था परिणाम है ।

तहां इतना विशेष है कि धर्म औ लक्षण परिणामतो कादाचित्क, (१) होता है औ यह अवस्थापरिणाम प्रतिक्षण में होताही रहता है औ स्थूलभाव को प्राप्त हुआ प्रकट होता है ।

यह जो तीनप्रकार के क्रमों का भेद कहा है तो धर्म-धर्मी के भेद की अपेक्षा को ले कर कहा गया है ।

अर्थात्—यह सब धर्मधर्मीभाव आपेक्षिक है कुछ वास्तव से यह नियम नहीं है कि यह धर्म है औ यह धर्मी है क्योंकि जिस मृत्तिकारूपधर्मी के तीनपरिणाम कहे गयेहैं वह मृत्तिका भी गन्धतन्मात्र का धर्मही है, एवं वह गन्धतन्मात्र जो मृत्तिकाकी अपेक्षा से धर्मी है तो भी अहङ्कार का धर्म है (२) ।

एवं च प्रधानही मुख्य धर्मी है औ उस धर्मी के ही यह सब परिणाम हैं, औ यत्किंचित् भेद को लेकर तीन प्रकार के कहेगये हैं औ वास्तव से यह एक धर्मी के ही धर्मपरिणाम का विस्तारजानना यहसिद्ध हुआ ।

जैसे यह बाह्य पदार्थों में अनेक धर्मपरिणाम हैं ऐसे चित्त में भी अनेक प्रकार के धर्मपरिणाम विद्यमान हैं, तहां (३) चित्त के धर्म दोप्रकार के हैं एक तो परिदृष्ट अर्थात्

(१) कादाचित्क=कभी २ होनाका, अर्थात् प्रतिक्षण में न होनेवाला है ।

(२) एव अहङ्कार रूप धर्मी भी महत्तत्त्व का धर्म है, औ महत्तत्त्व भी प्रधान का धर्म है, इस प्रकार से आपेक्षिक धर्मधर्मी भाव है कुछ नियत नहीं है ।

(३) "चित्तस्य द्वये धर्मा" इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हैं 'तदा' इत्यादि से ।

प्रत्यक्षरूप औ एक अपरिदृष्ट अर्थात्-परोक्षरूप हैं, तहां जो प्रमाण (१) आदि चित्त की वृत्तियां हैं वह प्रत्यक्षरूप हैं औ निरोधआदि जो चित्त के धर्म हैं वह परोक्षरूप हैं क्योंकि निरोध आदिक शास्त्र वा अनुमानद्वारा ही परिज्ञात होते हैं कुछ प्रत्यक्ष से नहीं, सो निरोधआदि धर्म सात हैं, निरोध १ धर्म २ संस्कार ३ परिणाम ४ जीवन ५ चेष्टा ६ शक्ति ७। ऐसे ही व्यासदेव जी ने कहा है यथा—“निरोधधर्मसंस्काराः परिणामोऽथ जीवनं, चेष्टा शक्तिश्च चित्तस्य धर्मा दर्शनवर्जिताः” इति। तहां चित्तवृत्तियों का निरोधरूप जो असंप्रज्ञात अवस्था है सो केवल योगशास्त्र से प्रतीत होने से आगमगम्य है (२) अतः निरोधरूप चित्तधर्म परोक्ष है, एवं पुण्यपापरूप जो चित्त के धर्म हैं वह भी आगमगम्य होने से वा सुखदुख के भोगदर्शन से अनुमेय (३) होने से परोक्षरूप ही हैं, एवं स्मृतिद्वारा संस्कारों का अनुमान होने से संस्कार (४) भी अप्रत्यक्षरूप हैं।

एवं जीवनरूप जो चित्त का धर्म है सो भी आसप्रश्वास द्वारा अनुमेय होने से अप्रत्यक्षरूप है।

एवं प्रतिक्षण जो चित्त के अनेकप्रकारके परिणाम हैं सो भी अप्रत्यक्ष हैं क्योंकि चित्त को त्रिगुणात्मक होने से औ गुणों के स्वभाव को अतिचंचल होने से चित्त का परि-

(१) आदि शब्द से विपर्यय-विकल्प निद्रा स्मृति राग द्वेषादि वृत्तियों का मक्षण कहेंगे।

(२) जो केवल शास्त्र द्वारा पदार्थ परिज्ञात होय वह आगमगम्य कहा जाता है।

(३) सुखदर्शन से पुण्य वा दुःखदर्शन से पाप का अनुमान होता है।

(४) इसी प्रकार जो चित्त की संस्कारक्षेपावस्था है सो भी अनुमेय होने से अप्रत्यक्ष ही है यह प्रथमपाद के ५१ सूत्र में देखो।

ज्ञान अनुमेय है, एवं चित्त की जो चेष्टा (क्रिया) है सो भी अप्रत्यक्ष है क्योंकि वह भी तिस तिस इन्द्रिय के साथ ज्ञान का हेतु जो संयोग है उस से अनुमेय ही है ।

एवं चित्त में जो कार्यों की सूक्ष्मावस्थारूप शक्ति है सो भी परोक्ष है क्योंकि वह भी स्थूलकार्य के ज्ञान से अनुमेय (१) है ॥ १५ ॥

इदानीं इस पाद की समाप्ति पर्यन्त धारणादि में निष्ठावाले संयमो योगी को जिज्ञासित पदार्थ के साक्षात्कारार्थ संयम का विषय औ संयमसिद्धि की (+) ज्ञापक विभूतियां विवेकपूर्वक प्रदर्शन कियी जावेंगी, तहां प्रथम पूर्वोक्त परिणामत्रयविषयक संयम करने से जो सिद्धि प्राप्त होती है सो निरूपण करते हैं—

सू० परिणामत्रयसंयमादतीताऽनागतज्ञानम् ॥१६॥

भाषा—(परिणामत्रयसंयमाद्) धर्म-लक्षण-अवस्था-संज्ञक तीनों परिणामों में धारणा-ध्यान-समाधि करने से (अतीताऽनागतज्ञानम्) अतीत औ अनागत पदार्थों का योगी को साक्षात्कार हो जाता है ।

अर्थात् (२) तीनों परिणामों के विषयक संयम करने से उन परिणामों का पहिले साक्षात्कार होता है फिर उन परिणामों में अनुगत जो अतीत अनागत धर्म उन का ज्ञान

(१) अर्थात् साक्षात्कार सिद्धांत होने से स्थूल समुद्रादिकों को देख कर सूक्ष्म आगादि का अनुमान किया जाता है । (+) ज्ञतज्ञानेपाक्षी ।

(२) निम्न विषयक संयम किया गया है उर्मा का साक्षात्कार होना उचित है शब्द का नहीं, एवं च परिणामों के विषयक संयम करने से अतीतादि का साक्षात्कार केने, इस भाग्य को धारण करते हुये भाष्य वा भाषार्थ बहने दे—“अर्थात्” इत्यादि से—

होता है, इस प्रकार परंपरा से परिणामत्रयसंयम को अती-
तानागतसाक्षात्कार का हेतु जानना ॥ १६ ॥

सू० शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात्सङ्करस्तत्प्र-
विभागसंयमात्सर्वभूतरुतज्ञानम् ॥ १७ ॥

भाषा—(शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात्) शब्द-अर्थ-
ज्ञान इन तीनों का परस्पर अध्यास होने से (संकरः) पर-
स्पर मेल प्रतीत होता है, परन्तु जो पुरुष सूक्ष्मदृष्टि से इन
तीनों के विभाग को जानकर उस विषयक संयम करता है
उस पुरुष को (तत्प्रविभागसंयमात्) तिस विभागविषयक
संयम करने से (सर्वभूतरुतज्ञानम्) संपूर्ण जो पशु पक्षि
आदि भूत हैं उन सब की बाणी का परिज्ञान हो जाता है।

जिस प्रकार शब्द, अर्थ, ज्ञान इन तीनों का परस्पर-
अध्यास होने से सङ्कर है वह प्रकार प्रथमपाद में स्पष्ट है,
औ जिस प्रकार यह तीनों विभिन्न हैं वह भी वहां पर स्पष्ट
है (१)।

तहां जो योगी विवेक से इन तीनों के संकर को
विकल्परूप होने से मिथ्या जान कर इन तीनों के विभाग
में संयम कर (गो शब्द कण्ठ में विद्यमान, औ उदात्त,
अनुदात्त, मन्द, उच्चतादि धर्मवाला है औ गो शब्द का
अर्थ भूमि में स्थित शृङ्गादिविशिष्ट व्यक्ति है औ गो शब्द
का ज्ञान चित्त में स्थित औ प्रकाश रूप है,) इस प्रकार
दृढ़ संयम जन्य यथार्थ ज्ञानवाला होता है वह निखिल
प्राणियों की बाणी के अर्थ का परिज्ञाता हो जाता है।

(१) प्रथमपाद के १०३ पृष्ठपर ४२ सूत्र के व्याख्यान में यह सब स्पष्ट है

अर्थात्—सजातीय तो क्या विजातीय पशु पक्षी आदिकों की भी वाणी का अर्थज्ञान उस को हो जाता है ।

यहां पर भाष्यकारों ने प्रसङ्ग से कुछ स्फोटवाद का विचार किया है परन्तु योगजिज्ञासुओं को अनुपयुक्त जान कर उसे छोड़ दिया है ॥ १७ ॥

सू० संस्कारसाक्षात्करणात् पूर्वजातिज्ञानम् ॥ १८ ॥

भाषा—(संस्कारसाक्षात्करणात्) संस्कारविषयक संयम द्वारा संस्कारों का साक्षात्कार होने से (पूर्वजातिज्ञानं) पूर्व जाति का परिज्ञान होता है ।

अर्थात्—जितने जन्म पूर्व-व्यतीत हो चुके हैं उन सब का यथार्थ ज्ञान हो जाता है ।

भाव यह है कि—संस्कार दो प्रकार के होते हैं एक तो वासनारूप जो कि स्मृति और क्लेशों के हेतु हैं (१) और एक धर्माधर्मरूप जो कि जाति-आयु-भोग-के हेतु हैं, यह सर्व संस्कार पूर्वले जन्मों में अपने-कारणों से निष्पन्न हुये चित्त में रहते हैं, और परिणाम चेष्टादि की तरह अप्रत्यक्षरूप हैं, (२) इन संस्कारों के विषयक संयम करने से संस्कारों का साक्षात्कार होता है ।

यद्यपि संस्कारों के विषयक संयम करने से संस्कारों का ही साक्षात्कार होना उचित है पूर्व जन्म का नहीं क्योंकि अन्यविषयक संयम से अन्य का साक्षात्कार होना

(१) तथा प्रत्यक्षादिप्रमाणाय संस्कार स्मृति के हेतु हैं, जो अविद्या आदि संस्कार अविद्या आदि क्लेशों के हेतु हैं ।

(२) परिणामचेष्टादि अप्रत्यक्ष धर्मों का निरूपण १९ सूत्र की व्याख्या के अंत में स्पष्ट है ।

अनुभव से विरुद्ध है तथापि देश (१) काल निमित्त के ज्ञान से बिना संस्कारों के साक्षात्कार का असंभव होने से संस्कारों के साक्षात्कार का होना ही पूर्वजन्म के ज्ञान का आक्षेपक जानना ।

अर्थात्— (२) यथा दिवाभोजी (३) को रात्रि भोजन से बिना पीनता (४) की अनुपपत्ति होने से पीनता रात्रि भोजन का आक्षेपक है तथा पूर्व जन्मादिकों के ज्ञान से बिना संस्कारों का साक्षात्कार अनुपपन्न होने से संस्कार का साक्षात्कार ही पूर्व जन्म के ज्ञान का आक्षेपक है ।

यहां पर भाष्यकारों ने “ परत्राऽप्येवमेव संस्कार साक्षात्करणात् परजाति संवेदनम् ” यह कहा है ।

स्वसंस्कारों में संयम द्वारा अन्य पुरुषों के संस्कारों का साक्षात्कार होने से अन्यपुरुषों के भी पूर्वजन्म का ज्ञान योगी को हो सकता है, यह इस का अर्थ वाचस्पति मिश्र ने किया है, औ अनागत अवस्था से विद्यमान आगामिजन्मों के संस्कारों के साक्षात्कार से आगामिजन्म का ज्ञान होता है यह इस का अर्थ विलानभिक्षु ने किया है, इन दोनों

(१) देश=मिष्ट स्थान में भोग हुआ है, काल=मिष्ट काल में पदार्थों का अनुभव हुआ है, निमित्त=मिष्ट शरीर इन्द्रियादि के सङ्घ से ज्ञान हुआ है, इन सब का ज्ञान न होने से केवल संस्कारों के ज्ञान का होना असंभव है ।

(२) जब मिष्ट प्रकार संस्कारों का साक्षात्कार पूर्वजन्म के ज्ञान का आक्षेपक बनाने—साधक है तो प्रकार निरूपण करते हैं (अर्थात्) इत्यादि से—

(३) दिन में न भोजन करनेवाले को ।

(४) पीनता=त्यृष्टता, मुटाई)

अर्थों के युक्ताऽयुक्त में केवल योगी का ही अनुभव शरण है इस से विशेष विचार की यहां पर आवश्यकता नहीं है ।

अब जो भाष्यकारों ने यहां पर इस पूर्वोक्त अर्थ में विश्वास के लिये आवट्य नामक योगीश्वर का योगिराज जैगीपव्य के संगसंवाद उपन्यास किया है उस का निरूपण करते हैं (एक भगवान् जैगीपव्य नामक योगेश्वर थे जो कि संस्कारों के साक्षात्कार से दशमहाकल्पों में व्यतीत हुये अपने जन्म परिणाम परंपरा का अनुभव करते हुये विवेकज्ञान संपन्न थे, औ एक भगवान् आवट्य नामक योगिराज थे जो कि योगबल से स्वेच्छामय दिव्यविग्रह को धारण कर विचरते थे ।

किसी समय में इन दोनों महानुभावों का संगम हो गया तब आवट्य जी ने जैगीपव्य से यह पूछा कि दश महाकल्पों में देवमनुष्यादि योनियों में उत्पन्न हुये आपने जो अनेक प्रकार के नरक तिर्यग् योनियों में औ गर्भ में दुःखों का अनुभव किया है सो सब आप को परिज्ञात है क्योंकि आप का भव्य (१) औ अनाभिभूत बुद्धिसत्त्व होने से निखिल पूर्वजन्मों का परिज्ञान है, सो आप यह कथन करो कि दशमहाकल्पों में जो आप ने अनेक प्रकार के जन्म धारे हैं इन जन्मों में आप ने सुख औ दुःख में से अधिक किस को जाना अर्थात् संसार सुखबहुल है वा दुःखबहुल, तब आवट्यभगवान् के

(१) गन्ध नाम शोभन का है अर्थात् रजतगण्डक से रहित हो, इसी से श्री भाग के बुद्धिनिष्ठ स्रष्टा को रजतग ने तिष्ठान नहीं किया है अर्थात् दबाया नहीं है ।

प्रति जैगीषव्यजी ने यह कहा कि इन दशमहाकल्पों में अनेक प्रकार के नरक तिर्यग् योनियों में दुखों को अनुभव करते हुये वारंवार देव औ मनुष्यादि योनियों में उत्पन्न हुये मने जो अनुभव किया है उन सब को दुःखरूप ही जानता हूँ, अर्थात्-विषयसुख को दुःखरूप होने से संसार दुःख बहुत ही है सुखबहुल नहीं, तब फिर भगवान् आवश्य जी ने यह कहा कि हे जैगीषव्यमुने ! दीर्घ आयुवाले आप को जो यह योगबल से प्रधानवशित्व (१) औ अनुत्तम संतोषसुख का लाभ हुआ है क्या यह भी दुःखपक्ष में निक्षिप्त है,

तब भगवान् जैगीषव्य बोले कि हे आवश्यमुने ! विषय-सुख की अपेक्षा से ही यह संतोषसुख अनुत्तम कहा जाते हैं औ कैवल्य की अपेक्षा से तो यह भी दुःखरूप ही है क्योंकि यह जो सन्तोष है सो बुद्धिसत्त्व का धर्म है औ जो बुद्धि का धर्म है सो सब त्रिगुणात्मकप्रत्यय होने से हेयपक्ष में पतित है ।

अर्थात्-बुद्धि का धर्म होने से सन्तोष भी मुख्य सुखरूप नहीं है, (२) जो कि सूत्रकार ने "सन्तोषादनुत्तमः सुखलाभः" इस सूत्र से सन्तोष को अनुत्तमसुख का हेतु कहा है उस का तात्पर्य यह है कि—रज्जु की तरह पुरुषों को बांधने

(१) प्रधानवशित्व=प्रवृत्ति को अपने अधीन रखलेना, इस साधन के होने से ही योगी ईश्वर कहा जाता है क्योंकि प्रधानवशित्व होने से जो चाहे सो योगीकर सकता है ।

(२) जब कि संतोष भी मूलसुखस्वरूप नहीं है तो सूत्रकार ने उस को अनुत्तमसुख क्यों कहा, इसका समाधान करते हैं (नीति) इत्यादि से—

वाली जो दुःखस्वरूप तृष्णारूप तन्तु है तिस तृष्णारूप दुःख का सन्तोष से नाश होता है औ फिर तृष्णा के अभाव से चित्त पीड़ा से रहित हुआ प्रसन्न हो जाता है, इस प्रकार तृष्णा की निवृत्तिद्वारा सर्वानुकूल सन्तोपसुख को उत्तम कहा है कुछ वास्तव से नहीं क्योंकि कैवल्य की अपेक्षा से यह सब दुःखरूप ही है) ॥ १८ ॥

सू० प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् ॥ १९ ॥

भाषा—(प्रत्ययस्य) पर चित्त विषयक संयम करने से (परचित्तज्ञानम्) दूसरे के चित्त का साक्षात्कार होता है ।

यद्यपि प्रत्यय नाम केवलं चित्त का है कुछ परचित्त का नहीं तथापि पराये चित्त का साक्षात्कार रूप फल कथन से यहां पर प्रत्ययपद का अर्थ परचित्त जानना क्योंकि जिस विषयक संयम किया जाता है उसी का ही साक्षात्कार होना युक्त होता है अन्य का नहीं ॥ १६ ॥

जैसे संस्कारों के साक्षात्कार से पूर्वजन्म का साक्षात्कार कहा है तैसे परचित्त के साक्षात्कार से विषय सहित चित्त का साक्षात्कार होता है वा केवल चित्त का, इस पर कहते हैं—

सू० नच तत्सालम्बनं(*) तस्याऽविषयीभूतत्वाद् ॥ २० ॥

भाषा—(तत्) सो जो परचित्त ज्ञान है वह (सालम्बनं नच) विषय सहित (२) चित्त का नहीं है क्योंकि (तस्याऽविषयीभूतत्वाद्) तिस परचित्त के विषय को संयम का

(*) यह सूत्र नहीं किन्तु भाष्य है, यह योगार्तिहकार का भ्रम जानना क्योंकि भोग वृत्ति का ही वास्तविक विषय है इस को सूत्रमाना है ।

(१) आश्रय नाम रागादि विषयों का है ।

अविषयीभूत होने से, अर्थात्—इस पुरुष का चित्त रागयुक्त है वा द्वेषयुक्त है पतावन्मात्र योगी को ज्ञान होता है औ इस विषय में राग वा द्वेषवाला है यह विशेष ज्ञान योगी को नहीं होता है ।

भाव यह है कि—पराये चित्त का जो (आलम्बन) विषय है अर्थात् जिस विषय विषयक परचित्त रागयुक्त है सो विषय योगी के चित्त ने विषय नहीं किया है किन्तु परचित्त ही योगी के चित्त का विषय है इस से पराये चित्त का ही योगी को ज्ञान होता है पर चित्त के विषय का नहीं, औ यदि विषयविशिष्ट में संयम कियाजाय तो विषय ज्ञान होना भी दुर्घट नहीं जानना ॥ २० ॥

सू० कायरूपसंयमात् तद्ग्राह्यशक्तिस्तम्भे चक्षुः
प्रकाशाऽसम्प्रयोगेऽन्तर्द्धानम् ॥ २१ ॥

भाषा—(कायरूपसंयमात्) अपने शरीर के रूपविषयक संयम करने से (तद्ग्राह्यशक्तिस्तम्भे) तिसरूप की ग्राह्यशक्ति के रुक जाने से (चक्षुःप्रकाशाऽसम्प्रयोगे) दूसरे के नेत्रजन्य प्रकाश से योगी के शरीर का संनिकर्ष न होने से (अन्तर्द्धानम्) योगी के शरीर का अन्तर्द्धान हो जाता है ।

अर्थात्—यह जो पाञ्च (१) भौतिक शरीर है सो रूपवाला होने से नेत्रजन्य ज्ञान का विषय होता है अर्थात् रूपद्वारा ही यह शरीर चक्षु कर के ग्राह्य होता है, जब योगी इस शरीर के रूप विषयक संयम करता है तब जो रूप में ग्राह्य शक्ति है सो प्रतिबद्ध हो जाती है, अर्थात्—चक्षु का विषय

हो जाना जो रूप में सामर्थ्य है सो रुक जाती है, तिस के रुकने से फिर परकीयचक्षुजन्य ज्ञान से योगी के शरीर का असंप्रयोग हो जाता है, अर्थात्—सन्मुख विद्यमान भी योगी का शरीर किसी के नेत्र का विषय नहीं होता है, इसी का नाम अन्तर्धान (१) सामर्थ्य है ।

जैसे रूपविषयक संयम करने से योगी के शरीर के रूप को कोई नहीं देख सकता है तैसे शब्दविषयक संयम करने से शब्द की श्रोत्रग्राह्य शक्ति के रुकजाने से श्रोत्र का शब्द के संग असन्निकर्ष होने से शब्द का अन्तर्धान जान लेना, अर्थात्—जैसे योगी का रूप किसी को प्रत्यक्ष नहीं होता तैसे योगी का शब्द भी किसी को सुनाई नहीं देता है। इसी प्रकार स्पर्श रस गन्ध का (२) भी अन्तर्धान जानलेना ॥ २१ ॥

सू० सोपक्रमं निरुपक्रमं च कर्म तत्संयमादपरान्तं ज्ञानमरिष्टेभ्यो वा ॥ २२ ॥

भाषा—सोपक्रम औ निरुपक्रम रूप जो दो प्रकार के कर्म हैं तिन विषयक संयम करने से (अपरान्तज्ञानम्) मरण का ज्ञान होता है (वा) अथवा तीनप्रकार के अरिष्टों के ज्ञान से मरणज्ञान होता है ।

(१) अन्तर्धान नाम गुप्त अर्थात् छिपजाने का है ।

(२) अर्थात्—जैसे योगी अपनी भाषा के रूप को शब्द विषयक संयम करने से रूप औ शब्द की ग्राह्यशक्ति को प्रतिबद्ध कर देता है तैसे स्पर्श—रस—गंध विषयक संयम करने से तिन की भी ग्राह्यशक्ति को प्रतिबद्ध कर देता है, अर्थात् तन्मादि पाँचों विषयक संयम करने से योगी के शरीर व शब्द स्पर्श रस गन्ध को नहीं ग्रहण करता है ।

अर्थात्—कर्म दो प्रकार के होते हैं एक तो सोपक्रम औ एक निरुपक्रम, तहां जो कर्म अपने फल देने में प्रवृत्त हुवा बहुत फल दे चुका है औ अल्प फल देना जिस का शेष है वह सोपक्रम कर्म कहा जाता है क्योंकि (उप्रक्रम) फलदान रूप व्यापार से वह युक्त है औ जो कर्म वर्तमान काल में फलदान रूप व्यापार से रहित हुवा कालान्तर में फल देनेवाला है वह निरुपक्रम कर्म कहा जाता है (१) ।

भाव यह है कि—यथा आर्द्र (गीला) वस्त्र विस्तार पूर्वक पसारा हुवा शीघ्र (शुष्क) सूख जाता है तथा सोपक्रम कर्म है, औ जैसे वही वस्त्र इकट्ठा कर के रक्खा हुवा देर में सूखता है तैसे निरुपक्रम कर्म जानना, अथवा जैसे शुष्क तृणों के ऊपर फेंका हुवा अग्नि चारों ओर से वायु कर युक्त हुवा शीघ्र ही तृणों का दाह कर देता है तैसे सोपक्रम कर्म जानना औ जैसे हरिततृणों पर फेंका हुवा अग्नि देर से तृणों का दाह करता है तैसे देर से फल देनेवाला निरुपक्रम कर्म जानना, इन दोनों प्रकार के कर्मों के विषयक संयम करने से योगी को मरणज्ञान होता है अर्थात्—इस देश में इस काल में मेरे शरीर का पात होगा यह योगी को वृद्ध ज्ञान हो जाता है, (अरिष्टेभ्योवा) अथवा अरिष्टों के ज्ञान से भी मरणज्ञान हो सकता है, अरिष्ट नाम सन्निहित मरण सूचक चिन्हों का है, सो अरिष्ट तीन प्रकार के हैं, आध्यात्मिक आधिभौतिक आधिदैविक, तहां कानों की घंगुलि वा हस्त से वन्द करने से भीतर की

(१) अर्थात्—सोपक्रम कर्म देनेवाला कर्म सोपक्रम है औ निरुपक्रम कर्म देनेवाला कर्म निरुपक्रम है ।

ध्वनि का न सुनना औ नेत्रों के निमीलन होने पर भीतर अग्नि के कण तुल्य ज्योति का न प्रतीत होना आध्यात्मिक अरिष्ट हैं, औ अकस्मात् ही यमदूतों को औ अपने मृत मातापिता आदि को देखना आधिभौतिक अरिष्ट हैं, औ अकस्मात् ही स्वर्ग वा सिद्ध आदि को देखना आधिदैविक अरिष्ट हैं, इन तीनों प्रकार के अरिष्टों के होने से भी समीप मरण का ज्ञान हो जाता है ।

इसी (१) प्रकार विपरीत ज्ञान हो जाना भी एक अरिष्ट जानना अर्थात्-मनुष्य लोक ही को स्वर्ग जानना औ अधर्म को धर्म तथा धर्म को अधर्म जानना यह भी सन्निहितमरण के चिन्ह हैं, एवं (२) प्रकृतिविपर्यय भी मरण का चिन्ह जान लेना ॥ २२ ॥ .

सु० मैत्रयादिषु बलानि ॥ २३ ॥

भाषा--(मैत्र्यादिषु) मैत्री-करुणा-मुदिता इन तीनों भावना विषयक संयम करने से (बलानि) मैत्र्यादिवल प्राप्त होते हैं ।

अर्थात्—सुखी प्राणियों के विषयक जो मैत्रीभावना पूर्व विधान कियी है उस भावना का निरंतर प्रवाहरूप संयम नामक दृढ़ अभ्यास करने से पुरुष को मैत्रीवल प्राप्त होता है अर्थात्—सर्व ही जन इस के मित्र बन जाते हैं औ सर्व को वह सुखकारी हो जाता है, इसी प्रकार दुखी प्राणियों

(१) (विपरीतं वा सर्गम्) इस भाष्य का अनुवाद करते हैं, ' इन्ही प्रकार इत्यादि से ।

(२) कृपणोपि वदान्य स्यादुदा-य कृपणो यदि प्रकृतेर्विद्वत्तिष्ठेत् स्यात्तदा पञ्च-
वमृच्छति, इत्यादि स्कंदपुराण के वचनों में जो कृपण का उदार होना औ उदार का कृपण होना आदि समाव का बदलना मरण चिह्न कहा है सो कहते हैं (२३) इत्यादि से ।

में करुणाभावना का संयम करने से करुणाबल प्राप्त हो जाता है, अर्थात्—दुःखितजनों के दुःख की निवृत्ति करने की सामर्थ्यवाला हो जाता है, एवं पुण्यशीलों में मुदिता भावना विषयक संयम करने से मुदिताबल प्राप्त होता है, अर्थात्—चिन्तायुक्त खिन्न पुरुष को आनन्दयुक्त कर देता है ।

औ (१) जो पापीजनों में उपेक्षारूप चित्त की वृत्ति है वह तो त्यागस्वरूप है कुछ भावनारूप नहीं इस से उपेक्षाविषयक भावना के अभाव से संयम का अभाव होने से उपेक्षाबल की प्राप्ति का यहां पर अभाव जानना ॥२३॥

सू० बलेषु हस्तिबलादीनि ॥ २४ ॥

भाषा—हस्ती आदि के बलविषयक संयम करने से हस्ती आदि के बल प्राप्त होते हैं ।

अर्थात्—हस्ति के बलविषयक संयम करने से हस्ति के तुल्य बलवाला हो जाता है औ गरुड़ के बलविषयक संयम करने से गरुड़तुल्य बलवाला हो जाता है, वायु के बलविषयक संयम करने से वायुसदृश बलवाला हो जाता है, जिस के बल में संयम करेगा तिस के बल को प्राप्त हो जाता है यह तत्त्व है ॥ २४ ॥

सू० प्रवृत्त्याऽऽलोकन्यासात् सूक्ष्मव्यवहित-

विप्रकृष्टज्ञानम् ॥ २५ ॥

भाषा—प्रथमपाद में जो ज्योतिष्मतीनामक मन की

(१) पूर्वपाद में मेरी वरगा मुदिता उपेक्षा, यह चार भावना का निरूपण होने में यहां भी चारों का फल कहा चाहिये, फिर तीन का क्यों कहा ? इस का उत्तर दो द (ओ जे) दयादि है ।

प्रवृत्ति निरूपण कियी है + तिस का जो आलोक (१) है उस को जिस पदार्थ में सूक्ष्म (२) वा व्यवहित वा विप्रकृष्ट में योगी संयम द्वारा न्यास करेगा तिस न्यास से सूक्ष्म आदि निखिलपदार्थों का ज्ञान योगी को हो जाता है ॥२५॥

सू० भुवनज्ञानं सूर्ये संयमाद् ॥ २६ ॥

भाषा—सूर्यविषयकसंयम करने से भुवन का ज्ञान होता है, अर्थात् यहां पर जिस प्रकार भाष्यकारों ने भुवन का विन्यास (३) कथन किया है सो प्रकार प्रदर्शन करते हैं ।

तहां भूमि आदि सप्त लोक तथा अवीचि आदि ७ महा-
नरक तथा महातल आदिसप्त पाताल यह भुवन पद का अर्थ है, औ इन का विन्यास यह है कि—अवीचि से लेकर मेरु की पृष्ठ पर्यन्त जो लोक है वह भूलोक है, औ मेरुपृष्ठ से ध्रुवनामक तारे पर्यन्त जो ग्रह नक्षत्र तारा करके चित्रित लोक है वह अन्तरिक्ष लोक है, औ इस से परे पंच प्रकार का स्वर्गलोक है, तहां भूलोक औ अन्तरिक्ष लोक से परे जो तीसरा स्वर्गलोक है वह माहेन्द्रलोक कहा जाता है, औ चतुर्थ जो महःनामक लोक है वह प्राजापत्यस्वर्ग कहा जाता है, इस से आगे जो जनलोक तपलोक सत्यलोक नामक तीन स्वर्ग हैं वह तीनों लोक ब्रह्मलोक कहे जाते हैं.

(१) ८८ पृष्ठ को देखें ।

(१) आलोक नाम साक्षिक प्रकाश का है ।

(२) सूक्ष्म=सूक्ष्माणु प्रकृति आदि, व्यवहित=व्यवधान वाला पदार्थ अर्थात्=पृथ्वी के भीतर में दबा हुआ निधि आदि, विप्रकृष्ट=दूरस्थित सुमेरु आदि गिरि में होने वाले शोषधि आदि ।

(३) उर्द्ध गंधोष्ण से स्थित ।

ब्राह्मरिन्नभूमिको लोकः प्राजापत्यस्ततो महान् ,
माहेन्द्रश्च स्वरित्युक्तो दिवि तारा भुवि प्रजाः ॥

यह इन लोकों का संग्रह श्लोक है ।

जिस प्रकार पृथ्वी के उपरिभाग में ६ लोक अन्य हैं इस प्रकार पृथ्वी के अधो (नीचे) भाग में १४ चतुर्दशलोक अन्य हैं, तहां सब से नीचे अवीचि नामक नरक है, उस के ऊपर महाकाल नामक नरक है जो कि मट्टी कंकड़ पापाण कर के युक्त है, औ इस के ऊपर अम्बुरीप नामक नरक है जो कि जलकर पूरित है इस के ऊपर रौरव नरक है जो कि अग्नि कर भरा हुवा है इस के ऊपर में महारौरव नरक है जो कि वायु से भरा हुवा है इस के ऊपर काल सूत्र नामक नरक है जो कि भीतर से खाली है इस के ऊपर अन्धतामिस्र नरक है जो कि अन्धकार से व्याप्त है, इन सब नरकों में वही पुरुष दुःख देने वाली दीर्घ आयु को ग्रहण कर उत्पन्न होते हैं जो कि अपने किये हुये पाप-कर्मों से दुःख भोगनेवाले होते हैं, इन नरकों से ऊपर महातल-रसातल-अतल सुतल-वितल तलास्तल-पाताल यह सप्त पाताल हैं, औ आठवीं यह भूमि है जिस को वसुमती कहते हैं औ जो सातद्वीपों कर संयुक्त है औ जिस के मध्य भाग में सुवर्णमय पर्वतराज सुमेरु विराजमान है । उस सुमेरु

(१) धन-नय-मय नामक तीन भूमिका वाशा प्रत्येक दे औ तिस के तजे मह-
नामक प्रजापति लोक दे औ तिस के नीचे स्वर्गनामक माहेन्द्रलोक है जो इन के
अधोभाग में अतिशुद्ध है तिस में तारा आदि विद्यमान हैं औ इस से नीचे पृथ्वी
लोक दे तिस में अनेक प्रकार की मानवी प्रजा विद्यमान है, यह इस श्लोक का
अर्थ है ।

पर्वतराज के चारोदिशा में चार शृङ्ग हैं तहां जो पूर्वदिशा में शृङ्ग है सो रजतमय है औ जो दक्षिणदिशा में शृंग है सो वैदूर्यमणिमय है औ जो पश्चिमदिशा में शृंग है सो स्फटिकमणिमय है, औ जो उत्तरदिशा में शृंग है सो सुवर्णमय है ।

तहां वैदूर्यनामक (†) मणि की प्रभाके संबंधसे सुमेरु के दक्षिण भागस्थित आकाश का वर्ण नीलकमल के पत्र की तरह श्याम है, औ पूर्वभाग में स्थित आकाश श्वेत वर्ण है, औ पश्चिम भाग में स्थित आकाश स्वच्छवर्ण है औ उत्तर भागस्थित आकाश पीतवर्णवाला है, अर्थात्-जैसे २ वर्णवाला जिस २ दिशा का शृंग है तैसे २ वर्णवाला तिस २ दिशा-स्थित आकाश का भाग है, इस सुमेरु पर्वत के ऊपर दक्षिण भाग में एक जंबू नामक वृक्ष है जिस के नाम से इस द्वीप का नाम जंबूद्वीप है ।

तिस सुमेरु के चारो तरफ सूर्य्य भ्रमण करता है इसी से ही जिस सुमेरु के भाग को सूर्य्य त्याग देता है वहां रात्रि हो जाती है औ जिस भाग को सूर्य्य भूषित करता है वहां दिन हो जाता है, इस प्रकार सर्वदा ही सुमेरु दिन औ रात्रि से संयुक्त रहता है, तिस सुमेरु की उत्तर दिशा में नील-श्वेत-शृंगवान् नामक तीन पर्वत विद्यमान हैं, यह तीनों पर्वत दो २ हजार योजन विस्तार वाले हैं, औ इन पर्वतों के बीच में जो त्र्यवकाश हैं उन में रमणक-हिरणमय-उत्तरकुल नामक तीन वर्ष है (*) यह सब नौ २ हजार योजन विस्तार वाले हैं, इसी प्रकार दक्षिणभाग में दो २

(†) यह वर्ण नीलो होती है ।

(*) वर्णनाम गड का है ।

हजार योजन विस्तारवाले निपध-हेमकूट-हिमशैल नामक तीन पर्वत हैं, औ इन के बीच के अवकाशों में नौ २ हजार योजन विस्तार वाले हरिवर्ध-किंपुरुष-भारत नामक तीन वर्ष विद्यमान हैं, एवं सुमेरु की पूर्वदिशा से संयुक्त माल्यवान् नामक पर्वत है, औ उस पर्वत से समुद्र पर्यन्त भद्राश्व नामक देश है एवं सुमेरु की पश्चिम दिशा से संयुक्त गन्धमादन नामक पर्वत है औ उस पर्वत से समुद्र पर्यन्त केतुमाल नामक देश है, औ बीच के वर्ष का नाम इलायुत है इस (१) प्रकार यह संपूर्ण जंबूद्वीप सौ हजार योजन विस्तार वाला है ।

तहां इतना विशेष है कि पंचाश हजार योजन विस्तारवाले देश में तो सुमेरु विराजमान है औ पंचाश हजार योजन विस्तारवाला देश सुमेरु के चारों ओर में है (२) यह सब मिल कर लक्षयोजन परिमाणवाला जंबूद्वीप कहा जाता है, यह जो सौ हजार योजन विस्तारवाला जंबूद्वीप है सो अपने से द्विगुण परिमाण वाले बलयाकार (३) क्षार समुद्र करके वेष्टित है ,

इस जंबूद्वीप से आगे द्विगुण परिमाणवाला शाकद्वीप है यह भी अपने से द्विगुण परिमाणवाले बलयाकार इक्षुरस के समुद्र करके वेष्टित है, इस से आगे द्विगुण परिमाण

(१) "स चरन्य घेतमहस्तायामो जम्बूद्वीपः" इमं य एव का अनुवाद करतेहुये संपूर्ण जम्बूद्वीप का विस्तार प्रमाण निरूपण करते हैं—"इमं प्रकार" इत्यादि से—

(२) अर्थात्—सुमेरु के चारोदिशाओं में जो अवकाश औ देश है सो पंचाश हजारयोजन विस्तारवाला है ।

(३) बल्यनाम वक्रण का है—अर्थात्—वक्रण की तरह गोला आकारवाले —

वाला कुशद्वीप है, यह भी अपने से द्विगुण परिमाण वाले (१) वलयाकार मदिरा के समुद्र करके वेष्टित है, इस से आगे द्विगुण विस्तारवाला क्रौंचद्वीप है यह भी अपने से द्विगुण परिमाण वाले वलयाकार घृत के समुद्र कर के वेष्टित है, इस से आगे द्विगुण विस्तार वाला शाल्मलद्वीप है यह भी अपने से द्विगुण परिमाण वाले वलयाकार दधि के समुद्र करके वेष्टित है इस से आगे द्विगुणपरिमाणवाला मगधद्वीप है यह भी अपने से द्विगुणपरिमाण वाले वलयाकार क्षीर के समुद्र कर के वेष्टित है इस से आगे द्विगुणपरिमाण वाला पुष्करद्वीप है यह भी अपने से द्विगुणविस्तार वाले वलयाकार मिष्टजल के समुद्र करके वेष्टित है, तहां सातो समुद्र सर्पपराशिकल्प (२) हैं औ द्वीप विचित्र पर्वतरूप अवतंसों (+) कर के संयुक्त हैं, इन सातों द्वीपों से आगे लोकाऽलोक पर्वत है ।

इस लोकाऽलोकपर्वत से परिवृत जो सप्तसमुद्र सहित सप्तद्वीप हैं सो सब मिलकर पंचाशकोटियोजनविस्तारवाले जानने क्योंकि ऋषियों ने इतना ही इन का परिसंख्यान किया है न्यून वा अधिक नहीं ।

जो यह शोभन संनिवेश वाला लोकाऽलोकपर्वत कर परिवृत विश्वंभरा (३) मंडल है सो सब ब्रह्मांड के अंतर्गत संक्षिप्तरूप से वर्तमान है, औ वह ब्रह्मांड प्रधान का एक

(१) कुशद्वीप से द्विगुण विस्तारवाले, इस तरह सर्वत्र ही पूर्व पूर्व द्वीप से उत्तर उत्तर द्वीप को द्विगुणविस्तारवाला जानलेना ।

(२) भेमे सरसों वा देर न सो उद्य होता है औ न श्मि के समान होता है तेमे ही समुद्र हैं ।

(३) सप्तसप्त नग राज के भूषण वा है ।

(२) विश्वंभरा नाम पृथ्वी वा है ।

सूक्ष्म अवयव है क्योंकि जैसे आकाश के एक अतिअल्प देश में खद्योत विराजमान होता है तैसे प्रधान के एक अतिअल्पदेश में यह ब्रह्मांड विराजमान है ।

(१) तहां इन सब पाताल-समुद्र-पर्वतों में असुर-गंधर्व-किन्नर (२) किंपुरुष-यक्ष-राक्षस-भूत-प्रेत-पिशाच-अपस्मारक-अप्सराएं-ब्रह्मराक्षस-कूष्मांड-विनायक नामक देवयोनिविशेष निवास करते हैं, औ सब द्वीपों में पुण्यात्मा देवमनुष्य निवास करते हैं, औ सुमेरुपर्वत देवताओं की उद्यानभूमि है, क्योंकि वहां पर मिश्रवन-नन्दनवन-चैत्ररथवन-सुमानसवन यह चार वन हैं, औ तिस सुमेरु के ऊपर सुधर्मा नामक देवसभा है, औ सुदर्शननामक पुर है औ वैजयंतनामक प्रासाद है, यह सब पूर्वोक्त भूलोक कहा जाता है। इस के ऊपर अंतरिक्षलोक है जिस में ग्रह, नक्षत्र, तारका (३) भ्रमण करते हैं, यह सब ग्रहनक्षत्रादि ध्रुवनामक ज्योति के संग वायुरूप रज्जु कर बांधे हुये वायु के प्रतिनियत संचार से लब्धसंचारवाले हुये २ ध्रुव के चारो ओर भ्रमण करते हैं, औ ध्रुवसंज्ञक ज्योति मेढिकाष्ट की (३) तरह निश्चल है, इस के ऊपर स्वर्गलोक है जिस को माहेन्द्रलोक कहते हैं, इस माहेन्द्रलोक में त्रिदश-अग्निष्वात-याम्य-तुषित-अपरिनिर्मितवशवर्ती, परिनिर्मितवशवर्ती, यह पट्ट ६ देवयोनिविशेष निवास करते हैं, यह सब

(१) शर जो जिम स्थान में निवास करते हैं उन का निरूपण करते हैं ।

“तहां” इत्यादि से ।

(*) इन दोनों में से एक ही लेखनीय है ।

(२) (ग्रह) सूर्यभादि, (नक्षत्र) वाश्चिनीभादि, तारकानाम अ य क्षुद्र ज्योतिषोक्ता है ।

(३) मेढिकाष्ट उस का नाम है जो कि लक्ष=लखहान=खीरहान के मन्त्र में एक पाठ का अन्त होता है जिम के चारो ओर बेल गुदने रहते हैं ।

देवता संकल्पसिद्ध औ अणिमादि ऐश्वर्य्यसंपन्न औ कल्पा-
युपवाले (१) तथा वृंदारक औ कामभोगी औ औपपादिक-
देहवाले हैं औ उत्तम अनुकूल अप्सराओं कर यह परिवृत
हैं अर्थात् अप्सराएं ही इन की स्त्रियां हैं ।

इस स्वर्गलोक से आगे महान् नामक स्वर्ग विशेष है
इसी को ही महर्लोक तथा प्राजापत्यलोक कहते हैं, इस
महर्लोक में कुमुद, चक्षु, प्रतर्दन, अल्लनाभ, अचिताभ, यह
पांच प्रकार के देवयोनि विशेष निवास करते हैं, यह सब
देवविशेष महाभूतवशी, (२) औ ध्यानाहार तथा कल्प-
सहस्रआयुवाले हैं ।

इस महर्लोक से आगे जनलोक है, इसी को प्रथम
ब्रह्मलोक कहते हैं, इस जनलोक में ब्रह्मपुरोहित, ब्रह्मकायिक,
ब्रह्ममहाकायिक, अमर, यह चार प्रकार के देवयोनिविशेष
निवास करते हैं, यह देवताविशेष भूत तथा इंद्रियों को
स्वाधीनकरण शील हैं, इस जनलोक से आगे तप लोक है,
इसी को ही द्वितीय ब्रह्मलोक कहते हैं, इस तपोलोक में
अभास्वर, महाभास्वर, सत्यमहाभास्वर यह तीनप्रकार के
देवयोनिविशेष निवास करते हैं, यह देवताविशेष भूत-इंद्रिय
प्रकृति इन तीनों को स्वाधीन करण शील हैं औ पूर्व २ से

(१) कल्पार्थ तथायुवाले, वृंदारक=पूजा करने योग्य, (कामभोगी) पशुधर्मागम
मेधुन में प्रेम करनेवाले, (औपपादिकदेह) मातापिता से बिना दिव्यतरीखाले ।

(२) जो जो इन की रचि होती है सोई सोई गदाभूत संपादन कर देते हैं,
अर्थात्—इन की इच्छा से गदाभूत तिम २ कार्यरूप से परिणाम को प्राप्त होनाते
हैं, (ध्यानाहार) दिनाही अन्नादि के सेवन से ध्यानमात्र में वृत्त औ पुष्ट हैं ।

उत्तर २ द्विगुण २ आयु (१) वाले हैं, औ सभी ध्यानाहार तथा ऊर्ध्वरेतस हैं (१) एवं ऊर्ध्व सत्यादिलोक में अप्रतिहतज्ञान वाले औ अधर अवीचिआदि लोक में अनावृतज्ञानवाले हैं (२) इस तपोलोक से आगे सत्यलोक है इसी को ही तृतीय ब्रह्मलोक कहते हैं, इस मुख्य ब्रह्मलोक में अच्युत, शुद्धनिवास, सत्याभ, संज्ञासंज्ञी यह चार प्रकार के देवताविशेष निवास करते हैं, यह देवता विशेष अकृतभवनन्यास होने से (३) स्वप्रतिष्ठ हैं, औ यथाक्रम से उपरि उपरि स्थित हैं। औ सभी प्रधान को स्वाधीनकरणशील औ यावत् सर्ग आयुवाले हैं, तहां इतना विशेष है कि जो अच्युतनामक देव विशेष हैं वह सवितर्कध्यानजन्य सुख भोगनेवाले हैं औ जो शुद्धनिवास हैं वह सविचारध्यान से तृप्त हैं औ जो सत्याभ हैं वह आनंदमात्रके ध्यानसे सुखी हैं, औ जो संज्ञासंज्ञी हैं वह अस्मितामात्र के ध्यान से तृप्त हैं इस प्रकार यह सभी संप्रज्ञात (४) निष्ठ हैं, इसी से ही यह मुक्त नहीं हैं किन्तु त्रिलोकी के मध्य में ही प्रतिष्ठित हैं।

यह पूर्वोक्त सातो लोक ही परमार्थ से ब्रह्मलोक जानने क्योंकि हिरण्यगर्भ के लिङ्गदेह कर यह सब लोक व्याप्त हैं,

(१) आगास्वर्ग से द्विगुणआयुवाले महाभास्वर, औ इन से द्विगुणआयुवाले सत्य-महाभास्वर हैं।

(१) जिन का धीर्यपात कभी नहीं होता वह ऊर्ध्वरेता कहेजाते हैं।

(२) अर्थात्—निखिलशेषों को यथार्थस्व से जानते हैं।

(३) अर्थात्—किमी एक नियत गृह के अभाव होने से अपने शरीरस्व गृह में ही स्थित हैं।

(४) सब संप्रज्ञात के भेद १२ पृष्ठ में १७ सूत्र के व्याख्यान में स्पष्ट है।

(१) विदेह-प्रकृतिलय नामक योगी तो भोजपद के तुल्य भव-प्रत्यय नाम असंप्रज्ञातसमाधि में स्थित हैं इस से वह किसी लोक में निवास करने वालों-के बीच में नहीं उपन्यास किये गये हैं ।

यह पूर्वोक्त प्रकार से वर्णित जो भुवनविन्यास है इस का योगी को करामलकतुल्य साक्षात्कार होता है इस से सूर्यद्वार (२) में संयम कर योगी इस भुवनविन्यास के ज्ञान को संपादन करे। कुछ यह नियम नहीं है कि सूर्यद्वार में संयम करने से ही भुवनज्ञान होता है किन्तु योगोपाध्याय (३) कर उपादिष्ट अन्य स्थान में संयम करने से भी यह भुवन-ज्ञान हो जाता है, परन्तु जब तक भुवन का साक्षात्कार न होय तब तक बृह चित्त से संयम का अभ्यास करे कुछ बीच में उद्वेग से उपराम मत हो जाय ॥ २६ ॥

सू० चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम् ॥ २७ ॥

भाषा—चन्द्र में संयम करने से ताराव्यूह का ज्ञान होता है अर्थात् अमुक तारा अमुक स्थान में निवास करता है यह विशेष ज्ञान उत्पन्न हो जाता है ॥ २७ ॥

सू० ध्रुवे तद्गतिज्ञानम् ॥ २८ ॥

भाषा—ध्रुवसंज्ञक निश्चल ज्योति में संयम करने से (तद्गति) तिन ताराओं की गति का ज्ञान होता है,

(१) विदेह भी प्रकृतिलयों की गणना किसी लोकनिवासियों में क्यों नहीं किया, इस का समाधान करते हैं “ विदेह ” इत्यादि से, इन योगियों का निरूपण ५१ पृष्ठ में २० सूत्र में स्पष्ट है ।

(२) सूर्यद्वार नाम सुपुत्रा गाडी का है ।

(३) योगोपाध्याय नाम योगशास्त्र के ज्ञाननेपासे भी योगाभ्यासी आचार्यों का है ।

अर्थात्—यह तारा इतने काल में इस राशि में गमन करता है इस प्रकार तारा नक्षत्रादिकों की गति का ज्ञान होता है इसी प्रकार ऊर्ध्वविमान अर्थात् सूर्यादि के रथों में संयम करने से सूर्यादि के रथों का परिज्ञान [१] हो जाता है ॥ २८ ॥

सू० नाभिचक्रे कायव्यूहज्ञानम् ॥ २९ ॥

भाषा—नाभिचक्र में संयम करने से कायव्यूह का ज्ञान होता है,

अर्थात् (२) वात पित्त कफ ये तीन दोष हैं त्वक् रक्त, मांस, स्नायु, अस्थि, मज्जा, शुक्र यह सात धातु हैं, इन में से शुक्र सब से आभ्यन्तर है औ उस से बाहर मज्जा है औ मज्जा से बाहर अस्थि (हड्डी), अस्थि से बाहर स्नायु, स्नायु से बाहर मांस, मांस से बाहर रक्त, रक्त से बाहर त्वक् है, इस प्रकार शरीर में विद्यमान जो पदार्थों का विन्यास विशेष वह योगी को साक्षात् रूप से भात होता है ॥ २९ ॥

सू० कण्ठकूपे क्षुत्पिपासानिवृत्तिः ॥ ३० ॥

भाषा—कंठकूप में संयम करने से क्षुधा तथा पिपासा की निवृत्ति होती है,

अर्थात्—जिह्वा के अधोभाग में विद्यमान जो जिह्वा-मूल है उस को तंतु कहते हैं, इस तंतु से आगे अधोभाग में कंठनामक देश है तिस कंठ के समीप अधोभाग में विद्यमान जो गर्ताकार प्रदेश है वह कंठकूप कहा जाता है,

(१) इसी प्रकार सूर्यादि के रथों के गमन का ज्ञान भी जान-केता ।

(२) कायव्यूह पद का अर्थ करते हुये शरीर में स्थित पदार्थों का विन्यास-विशेष कथन करते हैं 'अर्थात्' इत्यादि से ।

इसी स्थान में प्राणादिकों का स्पर्श होने से पुरुष को क्षुधा पिपासा बाधा करती है, तिस कंठकूप में- संयम करने से प्राणादि के स्पर्श की निवृत्ति द्वारा योगी को क्षुधा पिपासा बाधा नहीं करती है ॥ ३० ॥

सू० कूर्मनाड्यां स्थैर्यम् ॥ ३१ ॥

भाषा—(कूर्मनाड्यां, कूर्मनामक नाड़ी में संयम करने से (स्थैर्यम्) स्थिरता की प्राप्ति होती है,

अर्थात्—कंठकूप के अधोभाग में उर में विद्यमान एक कूर्माकार नाड़ी है जो कि कुण्डलित सर्प की तरह स्थित है तिस नाड़ी में संयम करने से योगी का चित्त स्थिरपद का लाभ कर लेता है ।

भाव यह है कि—गोधा (१) की तरह योगी का चित्त एक विषय में दृढ़ स्थिर हो जाता है ॥ ३१ ॥

सू० मूर्धज्योतिषि सिद्धदर्शनम् ॥ ३२ ॥

भाषा—(मूर्धज्योतिषि) मूर्ध में होनेवाली ज्योति में संयम करने से (सिद्धदर्शनम्) अदृश्य (२) सिद्ध पुरुषों का दर्शन हो जाता है,

अर्थात्—शिर के कपाल के मध्य में जो ब्रह्मरन्ध्रनामक एक छिद्र है उस छिद्र के मध्य में जो प्रभास्वर [३] एक ज्योति है उस ज्योति में संयम करने से आकाश औ पृथिवी के मध्यवर्ती दिव्यपुरुषों [४] का दर्शन हो जाता है ॥ ३२ ॥

(१) गोधा नाम गोक वा है । (२) अदृश्य=तो किसी को दिखायी न दें ।

(३) प्रभास्वर नाम प्रकाशवाले वा है ।

(४) अ तदिश में निवसने वाले दिव्य पुरु में जो दिव्य पुरुष कहते हैं ।

अथ सर्वज्ञता का उपाय कथन करते हैं—

सू० प्रातिभाद् वा (१) सर्वम् ॥ ३३ ॥

भाषा—(प्रातिभाद् वा) प्रातिभ नामक ज्ञान से भी योगी (सर्वम्) सर्व पदार्थों को जान लेता है अर्थात्—सर्वज्ञ हो जाता है ।

भाव यह है कि—विवेकज्ञान के कारणीभूत संयम के दृढ़ अभ्यास से जो मन में अतीत अनागत सूक्ष्म व्यवहित पदार्थों के ज्ञान का सामर्थ्य विशेष है वह प्रातिभ कहा जाता है क्योंकि वह अपनी प्रतिभा से उत्पन्न अनौपदेशिक ज्ञान है यह प्रातिभज्ञान ही प्रसंख्यान की समीपता संपादन द्वारा संसार से पुरुषों का उद्धार कर देता है, इस से इस को तारकज्ञान भी कहते हैं, औ यही विवेकजन्यज्ञान का पूर्व-रूप है क्योंकि इस के होने से विवेकज्ञान अवश्य ही उत्पन्न होता है,

अर्थात्—जैसे सूर्य के उदय होने का प्रथम ज्ञापक चिन्ह प्रभा है तैसे प्रसंख्यान के उदय होने का प्रथम लिङ्ग प्रातिभज्ञान है, इस प्रातिभज्ञान के उत्पन्न होने से योगी को निखिलपदार्थों का परिज्ञान हो जाता है फिर अन्य संयम की अपेक्षा नहीं रहती है ॥ ३३ ॥

सू० हृदये चित्तसंविद् ॥ ३४ ॥

भाषा—(हृदये) हृदय में संयम करने से चित्त का (संविद्) ज्ञान हो जाता है ।

(१) पूर्ण पदे हुए समयों में से प्रत्येक समय करने से जो जो फल होते हैं वह सभी एव प्रातिभज्ञान में ही प्राप्त हो जाने हैं, इसके गोपनीय गुण में (५१) पद दिया है ।

अर्थात्—जो इस ब्रह्मपुरनामक हृदयदेश में अधोमुख स्वल्प पुण्डरीक है वह चित्त के निवास का स्थान है उस में संयम करने से वृत्तिविशिष्ट चित्त का साक्षात्कार हो जाता है ॥ ३४ ॥

सू० सत्त्वपुरुषयोरत्यन्ताऽसङ्कीर्णयोः प्रत्ययाऽविशेषो भोगः परार्थत्वात् स्वार्थसंयमात् पुरुषज्ञानम् ॥ ३५ ॥

भाषा—(अत्यन्ताऽसङ्कीर्णयोः) अतिशय कर भिन्न २ धर्मवाले होने से अत्यन्तविभिन्न (सत्त्वपुरुषयोः) बुद्धिऔपुरुष का जो (प्रत्ययाऽविशेषः) अभेदरूपता कर भान, वह (भोगः) भोग कहा जाना है, सो यह भोगरूप प्रत्यय यद्यपि बुद्धि का धर्म है तथापि बुद्धि को (परार्थत्वात्) पुरुष के अर्थ होने से यह भोगरूप बुद्धि का धर्म भी पुरुष के अर्थ जानना, इसी से (१) यह भोगरूप प्रत्यय दृश्य (२) कहा जाता है, औ, जो भोगरूपप्रत्यय से भिन्न चेतनमात्र को आलंबन करनेवाला पौरुषेयप्रत्ययरूपबुद्धि का धर्म है वह स्वार्थप्रत्यय कहा जाता है, इस (स्वार्थसंयमात्) स्वार्थप्रत्यय में संयम करने से (पुरुष ज्ञानम्) चेतनमात्ररूप पुरुष का साक्षात्कार हो जाता है ।

भाव यह है कि—रज वा तमोगुणकी प्रधानतावाला जो बुद्धिसत्त्व (३) है वह तो अत्यन्त विधर्म होने से पुरुष से अत्यन्त विभिन्न है ही परन्तु जो बुद्धिसत्त्व समानसत्त्वापनि-वन्धन (४) रजतम को अभिभूत कर सत्त्वगुण के प्राधान्य

(१) इसी से=बुद्धि का धर्म हो से । (२) (दृश्य) भोग्य को अनाम दे ।

(३) बुद्धिसत्त्व से परिणाम हो सत्त्वगुण वह बुद्धिमत्ता कहा जाता है ।

(४) (समानसत्त्वापनिवन्धन) सत्त्वगुण से भूय सर्वदा सत्त्व, पाके ।

से प्रख्याशील हुआ विवेकख्यातिरूप से परिणत है वह भी बुद्धिसत्त्व चिन्मात्ररूप पुरुष से विधर्म होने से (१) अत्यन्त विभिन्न है क्योंकि बुद्धिसत्त्व परिणामी होने से मलिन है औ पुरुष कूटस्थ होने से शुद्ध है।

इस प्रकार अत्यन्त असंकीर्ण (विभिन्न) बुद्धि पुरुष का जो प्रत्ययाऽविशेष अर्थात् शान्त-घोर-मूढ रूप बुद्धि के धर्मों का बुद्धिप्रतिविवित चेतन में अध्यारोप वह पुरुषनिष्ठ भोग है।

अर्थात्—बुद्धिकर दर्शित विषय होने से बुद्धि का धर्म रूप भोग पुरुषनिष्ठ कहा जाता है इसी से ही वह बुद्धि का धर्म भोग रूप प्रत्यय (१) परार्थ होने से दृश्य कहा जाता है, औ जो इस भोग से विलक्षण चितिमात्र को आलंबन करणे वाला पौरुषेयप्रत्यय है वह स्वार्थप्रत्यय कहा जाता है, इस स्वार्थप्रत्यय में संयम करने से पुरुष को विमय करनेवाली प्रज्ञा उत्पन्न होती है, परन्तु यह मत जानना कि—बुद्धि के धर्मभूत पुरुषप्रत्यय कर के पुरुष जाना जाता है किंतु, पुरुष ही बुद्धि में प्रतिविवित हुआ स्वात्मावलंबन (२) रूप प्रत्यय को देखता है, ऐसे ही वेद में कहा है “ विज्ञातारमरे केन विजानीयात् ” अरे (३) मैत्रेयि सर्व के जाननेवाले विज्ञाता परमात्मा को पुरुष किस साधन से जान सकता है अर्थात्

(१) विच्छेदण शिज २ धर्मगळे होने से, जिस प्रकार ये दोनों विधर्म हैं सो १२ श्रु में दृष्ट है।

(१) यदा सर्वत प्रसभ नाम वृत्ति का है।

(२) (स्वात्मावलंबन) अपने स्वटप को प्रकाश करनेवाला।

(३) यह वाज्ञात्मा का मैत्रेयि के प्राप्ते समोधन है।

नहीं जान सकता है (१) यह श्रुति का अर्थ है ॥३५॥

इदानीं यह स्वार्थसंयम जब तक अपने मुख्यफल पुरुषज्ञान को उत्पन्न नहीं करता है तिस से पूर्व जो इस के गौण फल हैं सो निरूपण करते हैं—

सू० ततः प्रातिभश्रावणवेदनाऽऽदर्शास्वादवार्ता जायन्ते ॥ ३६ ॥

भाषा—(ततः) तिस स्वार्थसंयम से, प्रातिभ, श्रावण, वेदन, आदर्श, आस्वाद, वार्ता नामक षट् ऐश्वर्य्य (जायन्ते) उत्पन्न होते हैं,

अर्थात्—(२) मन का जो अतीत अनागत विप्रकृष्ट सूक्ष्म व्यवहितपदार्थों के जानने में सामर्थ्य वह प्रातिभ है, औ श्रोत्र का जो सूक्ष्म दिव्य (३) शब्द के ग्रहण करने का सामर्थ्य है वह श्रावण जानना औ त्वक् का जो सूक्ष्म दिव्य स्पर्श के ग्रहण का सामर्थ्य है वह वेदन कहा जाता है, इसी प्रकार चक्षु, जिह्वा, घ्राण, इन तीनों इन्द्रियों का जो यथाक्रम दिव्य रूप-रस-गंध के ग्रहण करने का सामर्थ्य वह यथाक्रम आदर्श, आस्वाद, वार्ता इन तीनों नामों से व्यवहृत होता है, अथवा (४) सूक्ष्मव्यवहितादि पदार्थों के जानने

(१) अर्थात् चेतनही जड़ की प्रकाश कर सकता है कुछ जड़ बुद्धि चेतन की नहीं इन से पुरुष स्वयं प्रकाश है, इसी विवेक में दृष्ट अभ्यास करने से पुष्प के पथार्थ स्वरूप का परिज्ञान होता है ।

(२) अब सूत्र में कथित जो प्रातिभ आदि षट् पदार्थ उन का योगशब्द के संकेत से अर्थ निरूपण करते हैं—“ अर्थात् ” इत्यादि से ।

(३) देवताओं के भोगने योग्य जो सूक्ष्म शब्द आदि हैं वह दिव्य बदे जाते हैं ।

(४) इस प्रकार इन्द्रियों में होने वाले अत्यन्त सूक्ष्म सामर्थ्यविशेष का प्रातिभ

की शक्तिवाला जो मन सो प्रातिभ पद का वाच्य जानना औ दिव्य शब्द के ग्रहण करने वाला श्रोत्र श्रावण पद का वाच्य जानना, इसी प्रकार दिव्य स्पर्श-रूप-रस-गंधों के ग्रहण करने की शक्तिवाले जो त्वक्, चक्षु, जिह्वा, घ्राण, यह चार इन्द्रिय हैं-वह यथाक्रम वेदन, आदर्श, आस्वाद, वार्ता इन चारों पदों के वाच्य जान लेने, यह सब योगशास्त्र कृत संकेत से गम्य हैं ।

तहां प्रातिभ के होने से सूक्ष्मादिपदार्थों का ज्ञान औ श्रावण से दिव्यशब्द का श्रवण औ वेदन से दिव्यस्पर्श का ज्ञान औ आदर्श से दिव्य रूप का ज्ञान, आस्वाद से दिव्यरस का ज्ञान, वार्ता से दिव्यगंध का ज्ञान योगी को उत्पन्न होता है यह सब स्वार्थसंयम का आनुपंगिक फल जानना ॥३६॥

कदाचित् ऐसा मत हो जाय कि स्वार्थ संयम में प्रवृत्त हुआ योगी इस संयम के प्रभाव से इन पूर्वोक्त सिद्धियों को प्राप्त हो कर अपने आप को कृतार्थ जान इस संयम से उपरामता को प्राप्त हो जाय किन्तु इन सब सिद्धियों को विघ्नरूप जानकर पुरुषसाक्षात्कार पर्यन्त अवश्य ही संयम का अभ्यास करे क्योंकि इस संयम का आत्मसाक्षात्कार ही मुख्य फल है कुछ सिद्धियां नहीं, इस अभिप्राय से सूत्र-कार कहते हैं—

सू० ते समाधायुपसर्गा व्युत्थाने सिद्धयः ॥३७॥

आदि भेदा का निष्पन्न कर इदानीं अ समत से अशोकितमार्ग्य विज्ञेय विशिष्ट इन्द्रियों को रम्य कहते हैं “ ज्ञाना ” इत्यादि मे ।

भाषा—(ते) यह जो पूर्वोक्त (७) ऐश्वर्य्य हैं वह सब (समाधो) आत्मसाक्षात्कारजनक समाधि में (उपसर्गाः) विघ्न जानने, औ (व्युत्थाने) व्युत्थानकाल में तो यह सब ऐश्वर्य्य (सिद्धयः) सिद्धिपद के वाच्य होते हैं ।

अर्थात्—समाधि से उत्थानकाल में जिन पूर्वोक्त ऐश्वर्य्यों का योगी को लाभ होता है वह सब समाधि की दृढ़ता के विरोधी होने से समाधि में विघ्न जानने,

भाव यह है कि—जैसे जन्म से ही दरिद्र पुरुष अल्प धन के लाभ को अधिक फल मान कर अपने को कृतार्थ समझता है तैसे विक्षिप्त चित्त को ही यह पूर्वोक्त ऐश्वर्य्य उत्पन्न हुई सिद्धियां प्रतीत होती हैं कुछ समाहितचित्त को नहीं क्योंकि वह इन सब को विघ्नरूप जानता है क्योंकि (१) योगी को पुरुष के साक्षात्कार में यह प्रतिबंधक है,

अर्थात्—इन ऐश्वर्य्यों के होने से ही अपने को कृतार्थ मानने से संयम के अभाव से फिर पुरुष का साक्षात्कार योगी को नहीं होगा, इस से इन प्राप्त ऐश्वर्यों से दोष-दृष्टि द्वारा उपराम हो कर पुरुषसाक्षात्कार के लिये स्वार्थ संयम का अभ्यास करे यह फलित हुवा ॥ ३७ ॥

इस प्रकार पुरुषदर्शन पर्यन्त दिव्यज्ञानरूप संयम-फल (२) निरूपण कर इदानीं क्रियारूप ऐश्वर्य्य कहते हैं—

(*) प्रातिभ आदि पद प्रकार के सामर्थ्यविशेष जो पूर्ण सूत्र में बदे हैं ।

(१) इन को विघ्नरूप होने में (तद्दर्शनप्रत्यनौष वाद्) यह भाष्यकारोक्त हेतु होते हैं "क्योंकि" इत्यादि से ।

(२) अर्थात् जिन शक्तियों से अनेक प्रकार के दिव्यज्ञानरूप ऐश्वर्य्य प्राप्ति होते हैं वह को निरूपण कर दिये अब जिन शक्तियों में अय के शरीर में प्रवेश करना

सू० बन्धकारणशैथिल्यात् प्रचारसंवेदनाच्च चित्तस्य
परशरीरावेशः ॥ ३८ ॥

भाषा—(बन्धकारणशैथिल्यात्) चित्त को बन्धन करनेवाले धर्माधर्म का संयम द्वारा शैथिल्य होने से (च) और (प्रचारसंवेदनात्) चित्त के प्रचार के ज्ञान से (चित्तस्य) चित्त का (परशरीरावेशः) अन्य के शरीर में प्रवेश हो जाता है,

अर्थात्—(१) चंचल स्वभाव होने से एक स्थान में न स्थिर होनेवाले मन का जो धर्माधर्म के बल से एक शरीर में स्थिर निवास हो जाना वह बन्ध कहा जाता है, तिस बन्ध के करनेवाले धर्माधर्म का नाम बन्धकारण है, तिस बन्धकारण कर्म की जो अवृष्ट (२) संयम से शिथिलता हो जाने इस को बन्धकारणशैथिल्य कहते हैं, औ चित्त के गमन आगमन का मार्गरूप जो नाडियां हैं वह प्रचार कहा जाता है औ तिस प्रचार में संयम करने से जो चित्त के प्रचार का ज्ञान वह प्रचारसंवेदन कहा जाता है।

इन बन्धकारणशैथिल्य औ प्रचारसंवेदन रूप दोनों कारणों से योगी अपने चित्त को स्वशरीर से निकास कर अन्य के शरीर में प्रविष्ट कर सकता है, औ जिस काल में चित्त प्रविष्ट होता है उस काल में चित्त के अनुसारी होने से इंद्रिय भी उस शरीर में प्रविष्ट हो जाते हैं।

आदि ऐश्वर्य का काम होता है उन के निरूपण का आरम्भ करते हैं।

(१) इदानीं यथाक्रम से सूत्र में विद्यमान—ब ध, औ व वकारण, तथा बन्धकारण शैथिल्य, पर प्रचार, तथा प्रचारसंवेदन, इन पदों का अर्थ कहते हुये सूत्र का शेषार्थ निरूपण करते हैं "अर्थात्" इत्यादिने। (२) अवृष्ट नाम धर्म की अवृष्टि का है।

अर्थात्—जैसे (१) पुष्पों पर से उड़ते हुये मधुकरराज के पश्चात् ही सब मधुमक्खियां उड़ जाती हैं औ अन्यपुष्पों पर निवास करते हुये के पश्चात् ही पुष्पों पर निवास करती हैं तैसे इन्द्रिय भी चित्त के निर्गमन के पश्चात् ही पूर्वशरीर से निकस कर फिर चित्त के परशरीर में प्रवेश होने के पश्चात् ही उस शरीर में प्रविष्ट हो जाते हैं ।

भाव यह है कि—चंचल होने से चित्त एकस्थान में स्थिरता से नहीं रह सकता है औ आत्मा भी व्यापक होने से सर्वत्र विद्यमान है अतः इन दोनों का एक शरीर में निरन्तर स्थिर होना यद्यपि असंभव है तथापि इन दोनों का जो भोक्तृभोग्यभाव (+) संबंध से एक शरीर में स्थिर होना है वह धर्माधर्म प्रयुक्त है इसी से ही धर्माधर्म को बन्ध-हारण कहा जाता है, जबकि संयम द्वारा योगी धर्माधर्म को शिथिल कर देता है अर्थात् धर्माधर्म के बन्धन करने की सामर्थ्य को निवृत्त कर देता है तब एक शरीर में चित्त की प्रतिष्ठा करने वाले प्रतिबंधक के अभाव से स्वतंत्र-प्रचारवाला हुआ चित्त सर्वशरीर में गमन आगमन की योग्यतावाला हो जाता है एवं आत्मा भी बंधकरनेवाले अवृष्ट के अभाव से सर्वशरीरों में स्वतंत्र प्रचारवाला हो जाता है, परन्तु (२) जबतक योगी को यह परिज्ञात न होगा

(१) “यथा मधुकरराजानं गच्छिका उत्पतन्तमनुत्पतन्ति” इस भाष्य का अनुवाद करते हुये इन्द्रियों के परशरीर में प्रवेश होने में दृष्टान्त कहते हैं “जैसे” इत्यादि से । हां जो स्थूलआकारवाला खमर है वह मधुकरराज जानना औ जो सूक्ष्ममधुमक्खियां हैं उन्हें मधुगक्षी जानना ।

(+) आत्मा भक्ता औ चित्त भोग्य है ।

(२) योगी को अन्यशरीर में प्रवेश करने में कुछ अदृष्ट संयम ही कारण नहीं है केन्तु नादीसंयम भी संग्रहोपेक्षित है इस आशय से सूत्रकार ने समुद्यमशोधक (च) १६ पद दिया है, इसी को स्पष्ट करते हैं “परन्तु ” इत्यादि से ।

कि यह नाड़ी चित्तवहा है अर्थात् इस नाड़ी द्वारा चित्त बाहर निकल सकता है तब तक भी चित्त का परशरीर में प्रवेश होता असंभव है इस से नाड़ीसंयम द्वारा चित्त के प्रचारवाली नाड़ियों के भी ज्ञान की योगी को आवश्यकता जाननी ।

एवंच योगी को अन्य के शरीर में प्रवेश करने में अदृष्टसंयम तथा नाड़ीसंयम इन दोनों साधनों का समुच्चय जानना (१) कुछ विकल्प नहीं जानना ॥ ३८ ॥

सू० उदानजयाजलपङ्ककण्टकादिष्वसङ्ग

उत्क्रान्तिश्च ॥ ३९ ॥

भाषा—(उदानजयाद्) उदान नामक प्राण के जय करने से (जलपङ्ककण्टकादिषु) जल-कदम्ब-कण्टक आदि युक्त स्थानों में (असङ्गः) संबन्ध का अभाव होता है, अर्थात्—जल आदिक योगी की गति का प्रतिघात नहीं कर सकते हैं किंतु रमणीय भूमि की तरह उन पर भी स्वच्छंद गमन कर सकता है, (च) और उदान के जय का फल यह है कि (उत्क्रान्तिः) अर्थात्—प्रयाणकाल में उत्तरायण मार्ग द्वारा ऊर्ध्वगमन करने का लाभ होता है ।

भाव यह है कि—तुप (२) ज्वाला वा कपोतपंजरचालन (३)

(१) तदा इत्यादि विशेष है कि अदृष्टसंयम से धर्माऽधर्मा की शिथिलता होती है, जो नाड़ीसंयम से प्रतिबन्ध से रहित चित्त बाहर निकल कर अणुशरीर में प्रविष्ट होता है ।

(२) तुपनाम उस का है जो कि धान्यों के ऊपर भूसा होता है, जैसे उस तुप में धान्न लगाने से एकदम अग्नि प्रज्वलित हो जाता है तैसे एककाल में उत्पन्न जो इन्द्रियों की पुच्छिवही प्राणपद वाच्य हैं कुछ इन से भिन्न वायु का विकार प्राण नहीं है, यह सांख्य भी योग का सिद्धान्त है ।

(३) जैसे एक कपोत पंजरे को नहीं चला सकता है ओ गिरे हुये अनेक कपोत

की तरह जो एक काल में उत्पन्न होनेवाली निखिल इन्द्रियों की साधारण वृत्ति वह जीवन-शब्द कर वाच्य होती है, इसी जीवनवृत्ति का ही क्रिया भेद से प्राण अपान आदि नाम से व्यवहार होता है, तहां मुख औ नासिका द्वारा गमन करनेवाला औ नासिका के अग्रभाग से ले कर हृदयपर्यन्त वर्तनेवाला जो जीवनवृत्तिविशेष है वह प्राण कहा जाता है, औ अशित पीत (खाये पीये) अन्न जल के परिणामरूप रस को अपने अपने स्थानों में समान रूपसे पहुंचानेवाला औ हृदय से लेकर नाभिपर्यन्त स्थिति वाला जो जीवन है वह समानपद का वाच्य है,

औ मूत्र-पुरीष-गर्भादि को बाहर निकासने की सामर्थ्यवाला औ नाभि से लेकर पाद के तले पर्यन्त वर्तनेवाला जो जीवन है वह अपान कहा जाता है, औ रस आदिकों को कंठ से ऊपर पहुंचानेवाला तथा नासिका के अग्रभाग से लेकर शिरपर्यन्त स्थितिवाला जो जीवन है वह उदान पद का वाच्य है, औ जो सर्वशरीर में व्याप्त हो कर वर्तमान हो रहा है वह व्यान कहा जाता है, इन सब में से प्राण प्रधान है

एक दम व्यापार से उभ पंजरे को चला सकने हैं तैसे मिले हुये इन्द्रियों का जो शरीरधारण कर व्यापार वह प्राण जानना, यहां पर इतना विशेष यह भी जान लेना कि मिले हुये जो तीन अन्त कारण हैं उन्हीं की यह साधारण वृत्ति प्राण है कुछ बात इन्द्रियों की नहीं क्योंकि सुषुप्ति में चक्षु आदि के क्य होने पर भी प्राणों का व्यापार देखने में आता है, इसी से ही "त्रयाणां सलक्षण्यम्" २ अ० ३० सूत्र से बुद्धि-अहंकार-मन इन तीनों का लक्षण कथन कर फिर "सामान्यकरणवृत्तेः प्राणाया वायोर पदम्" ३१ इस सूत्र से कफिक मुनि जी ने अन्तःकरणत्रय की ही साधारण वृत्ति को प्राण कहा है, जो जो निखिल इन्द्रियों का अन्तर गाहर के मपूर्ण इन्द्रिय लो यह विज्ञानभिक्षु ने कहा है वो सर्वानन्द जानना ।

क्योंकि प्राण के निकसने के पश्चात् ही और सब निकस जाते हैं, तहां उदान में संयम करने से उदान के जय द्वारा जलादिकों को योगी का प्रतिघात नहीं होता है औ भीष्म-पितामह की तरह उत्क्रान्ति को अपने अधीन कर लेता है अर्थात्-स्वच्छंदमृत्युवाला हो जाता है ॥ ३६ ॥

सू० समानजयाज्ज्वलनम् ॥ ४० ॥

(समानजयात्) संयमद्वारा समान-नामकप्राण के जय करने से, योगी के शरीर में (ज्वलनम्) अग्नि की तरह दीप्ति हो जाती है,

अर्थात्—समान-नामक जो प्राण है वह जाठराग्नि को चारो ओर से वेष्टन कर स्थित है अतः तिस कर छत्र (+) होने से वह जाठराग्नि मंद तेज वाला हुआ शरीर के बाहर दीप्ति वाला नहीं हो सकता औ जब फिर योगी संयम द्वारा समान-नामकप्राण को स्वाधीन कर अग्नि को निरावरण (७) करदेता है तब वह अग्नि उत्तेजित हो जाता है अतः उस तेज से योगी तेजस्वी प्रतीत होता है अर्थात् अग्नि की तरह उस का शरीर दीप्ति युक्त हो जाता है ॥ ४० ॥

सू० श्रोत्राऽऽकाशयोः संवन्धसंयमाद् दिव्यं श्रोत्रम् ॥ ४१ ॥

भाषा—श्रोत्र इन्द्रिय औ आकाश के संवन्ध विषयक संयम करने से दिव्य श्रोत्र हो जाता है,

अर्थात्—अहंकार का कार्य जो शब्दग्रहण करने वाला इन्द्रिय है वह श्रोत्र है औ शब्दतन्मात्र का कार्य

(१) (२) न उदित उवा हुवा । (३) सा दान रक्षित ।

जो सर्व शब्दों की प्रतिष्ठा (आधार) है वह आकाश है, (१) इन दोनों का जो आधाराधेय भाव संबंध है तिस में संयम करने वाले योगी का श्रोत्र दिव्य हो जाता है, अर्थात्—तन्मात्र रूप सूक्ष्म शब्द के ग्रहण करने की सामर्थ्यवाला हो जाता है ॥ ४१ ॥

सू० कायाऽऽकाशयोः संबन्धसंयमात् लघुतूल-
समापत्तेश्चाऽऽकाशगमनम् ॥ ४२ ॥

भाषा—शरीर औ आकाश के संबन्ध विषयक संयम करने से (च) अथवा (लघुतूलसमापत्तेः) सूक्ष्मपदार्थ (तूल) रूई आदिक में संयम द्वारा चित्त की समापत्ति होने से आकाश में गमन रूप फल होता है,

अर्थात्—जिस २ स्थान में शरीर की स्थिति होती है वहां सर्वत्र ही आकाश विद्यमान होता है क्योंकि अवकाश के बिना शरीर की स्थिति का होना असंभव है औ अवकाश देना आकाश का धर्म है, इस प्रकार तिस आकाश के साथ जो शरीर का व्याप्यव्यापकभाव (२) संबन्ध है तिस में संयम करने वाला जो योगी है वह तिस संबंध को स्वेच्छा-धीन कर लघु रूप वाला हो जाता है अथवा परमाणुपर्यन्त सूक्ष्म पदार्थ तूल आदिकों में चित्त की समापत्ति को प्राप्त कर योगी जितसंबन्ध (३) हुआ लघुरूपवाला हो जाता है,

(१) यहाँ पर व्याप्यकारों ने आकाश आ गोत्र की भाँति में परिकल्पित विचार दिया है सो मुमुक्षुओं को अनुपयोगी जान कर त्याग दिया है ।

(२) तहाँ शरीर व्याप्य है औ आकाश व्यापक है ।

(३) सयम के बल से शरीर अधीन कर लिया है साथ ओ आकाश का संबन्ध जितने से वह जितसंबन्ध वह —

इस प्रकार (१) लघु होने से अनन्तर वह जल के ऊपर चरणाँ से भी गमन कर सकता है औ फिर उर्गुनाभितंतु (२) में भी स्वच्छंद विहार कर सूर्य की किरणों में सूक्ष्मरूप से प्रविष्ट होकर किरणों में विहार करता है, औ फिर इस योगी को यथेष्ट आकाशगमन का लाभ होता है,

अर्थात्—इन दोनों संयमों के अनुष्ठान से योगी अपने को ऐसा सूक्ष्म औ हलका कर लेता है कि सूर्य की किरणों में संचारवाला होकर आकाश में स्वच्छंद प्रचार वाला हो जाता है ॥ ४२ ॥

अब पर के शरीर में प्रवेश करने का कारण तथा क्लेशादि के क्षय करने का कारण अन्य संयम कहते हैं—

सू० बहिरकल्पिता वृत्तिर्महाविदेहा ततः

प्रकाशावरणक्षयः ॥ ४३ ॥

भाषा—(बहिः) शरीर से बाहर जो (अकल्पिता) शरीर की अपेक्षारूप कल्पना से रहित (वृत्तिः) चित्त की वृत्ति है, वह महाविदेहा नामक धारणा है, (ततः) तिस महाविदेहानामक धारणा से (प्रकाशाऽऽवरणक्षयः) प्रकाशरूप बुद्धि को आवरण करनेवाले क्लेश आदिकों का क्षय हो जाता है, अर्थात्—शरीर से बाहर जो किसी विषय में मन की वृत्ति का प्रचार होना वह विदेहानामक धारणा है, सो यह धारणा कल्पिता औ अकल्पितारूप भेद से दो प्रकार की है।

(१) जब तिस क्रम से योगी को आकाश गमन का लाभ होता है यह क्रम दिखाने में "इस प्रकार" इत्यादि से अर्थात्—इन दोनों संयमों द्वारा लघु होने से।

(२) जो (थोड़ा) बड़ा अपने भीतर से मूत्रमूत निष्कासता है यह उर्गुनाभि है, पूरा या गमन तत्तु है।

तहां शरीर में स्थित हुये मन का जो बाह्यदेश में वृत्ति द्वारा प्रचार होना वह कल्पितानामक धारणा है औ शरीर की अपेक्षा से बिना ही जो स्वतन्त्र चित्त का बाहर प्रचार हो जाना वह अकल्पितानामक धारणा है (१) ।

इन दोनों में से जो कल्पिता विदेहा धारणा है वह साधन है औ अकल्पिता महाविदेहा धारणा साध्य है क्योंकि कल्पिता के अभ्यास से ही अकल्पिता धारणा सिद्ध होती है ऐसे ही नहीं ।

(२) इस अकल्पितानामक धारणा के होने से ही योगी जन चित्त के प्रचार द्वारा अन्य शरीर में प्रवेश कर यथेष्ट व्यवहार करते हैं, औ प्रकाशरूप बुद्धि के आच्छादन करने वाले जो रजतममूलक क्लेश-कर्म-विपाक-हैं वे तीनों भी इस धारणा से क्षय हो जाते हैं ॥ ४३ ॥

इदानीं अणिमादि सिद्धियों का हेतुभूत जो भूतजय है तिस का साधन कहते हैं—

सू० स्थूल-स्वरूप-सूक्ष्मा-ऽन्वया-ऽर्थवत्त्वसंयमाद्
भूतजयः ॥ ४४ ॥

भाषा—आकाशादि पञ्च भूतों के जो स्थूल-स्वरूप-सूक्ष्म-अन्वय-अर्थवत्त्व-यह पञ्च अवस्थाविशेष हैं तिन में संयम करने से भूतजय नामक ऐश्वर्य्य प्राप्त होता है,

(१) यद्यपि प्राकृत पुरुषों का भी चित्त शरीर में स्थित हुआ ही बाह्यदेश में वृत्ति प्रवृत्ति करता है तथापि इन्द्रियसन्निकर्ष द्वारा ही उन का चित्त बाह्यविषयों में गमन करता है स्वतन्त्र नहीं औ योगी का चित्त तो इन्द्रियसन्निकर्ष से बिना भी वृत्तिद्वारा बाह्यदेश में विषयलाभ कर सकता है यह विशेष है ।

(२) अब इस धारणा का फल वरते हैं. " इष्ट " इत्यादि मे ।

(१) तहां पृथ्वी आदि में होने वाले जो शब्द-स्पर्श-
रूप-रस-गन्ध-नामवाले विशेष औ आकार आदि धर्म (२)^१
वह भूतों का स्थूलरूप है, औ पञ्चभूतों का जो स्वस्वसा-
मान्यधर्म है वह भूतों का द्वितीय रूप जानना ।

अर्थात्—कठिनता धर्म पृथिवी का स्वरूप है औ लेह
धर्म जल का स्वरूप है एवं उष्णता धर्म अग्नि का, औ वहन-
शीलता रूप धर्म वायु का, औ सर्वत्र विद्यमानता रूप
धर्म आकाश का स्वरूप जानना ।

यह कठिनतादि धर्म ही स्वस्वसामान्य पद के वाच्य
हैं, इस कठिनतादि सामान्य धर्म वाले पृथिवी आदिकों के
परस्पर भेद करने वाले शब्दादिक हैं इस से शब्दादि
को विशेष कहा जाता है ।

ऐसे ही पञ्चशिखाचार्य जी ने कहा है “एकजा
समन्वितानामेषां धर्ममात्रव्यावृत्तिः” (३) इति—

(१) यथाक्रम से स्थूल आदि पदों का अर्थ कहत हैं (तहा) इत्यादि से ।

(२) आकार=गमयनों का सजिसेसविशेष, गौरव=भारीपन, रौक्ष्य=रूखाई, आच्छा-
दन=आपना, स्पर्श्य, सर्वभूताधारता, भेद=विदारग, सहनशीलता, कृशता, कठिनता
सर्वगोचरता, यह ११ एकादश धर्म पृथ्वी के हैं—लेह, सूक्ष्मता, प्रमा, शृङ्खला, मृदुता
गौरव, दीप्तगर्भा, रक्षा, पवित्रता, संमेलन, यह दश धर्म जल के हैं, ऊर्ध्वगमनशीलता
पवित्रता, दाहशालता, पाचनता, लघुता, भार्यता, प्रवसन औ बलशीलता, यह आठ धर्म
अग्नि के हैं, तिर्यग्गमन, पवित्रता, आक्षेप=गिरादेना, क्षयन, बल, चञ्चलता, अप्ठ
यता=आपनादन का अभाव, रौक्ष्य, यह आठ धर्म वायु के हैं—व्यापकता, विभाग
करना, अवकाशप्रदान, यह तीन धर्म आकाश के हैं ।

इन सब धर्मों के सहित पृथ्वी आदि में होनेवाले जो शब्दादिक हैं वह भूतों के
स्वरूप हैं ।

(३) एवजातिवाले पृथ्वी आदिकों का जम्ब गम्यदि धर्ममात्र से व्यावृत्ति हो

इन दोनों सामान्य विशेषों का जो समुदाय है सोई योगमत में द्रव्य (१) कहा जाता है, परन्तु वह समुदाय दो प्रकार का है एक तो (प्रत्यस्तमितभेदावयवानुगत) अर्थात् अवान्तरविभाग के बोधक शब्द कर जिन अवयवों का अवान्तरविभाग नहीं बोधन किया है उन अवयवों में अनुगत जो द्रव्य है वह (प्रत्यस्तमितभेदावयवानुगत) कहा जाता है जैसा कि शरीर, वृक्ष, यूय, वन, (२) यह समुदाय है, क्योंकि यहां पर अवान्तरविभाग के बोधक शब्द का उच्चारण नहीं किया गया है, औ जहां पर अवान्तरविभाग के बोधक शब्द का उच्चारण किया जाता है वह (शब्दोपात्तभेदावयवानुगत) समुदाय कहा जाता है जैसा कि 'उभये देवमनुष्याः' यह समुदाय है, यहां पर दो अवयव होंगे जिस के यह उभय शब्द का अर्थ है तहां वह दो अवयव

है, पक्षि कठिनतादि धर्म भी पृथ्वा आदिकों के परस्पर भेदक हैं तथापि नींबू-रूप पृथी से जो अमूर रूप पृथी का भेद है उस क करनेवाला केवल छद्म मीठा रस ही ब्रह्मा जायगा इस से रस आदिको विशेष जानना—अर्थात् पृथी का, कलादिकों से जो भेद है वह तो कठिनतादिरूप अनाधारण धर्मों से परिज्ञात हो सकता है परन्तु पृथी से अ व पृथ्वी का भेदक रमादि ही हैं, इन अभिप्राय से ही (एवजाति समीकृतानां) यह कहा है ।

(१) अर्थात्—जैसे तात्त्विक लोक सामा यविशेष के आश्रय को द्रव्य मानते हैं तेने योगी लोक नहीं मानते किन्तु सामा यविशेष के समुदाय को ही द्रव्य मानते हैं क्योंकि साङ्ख्ययोगमत में समुदाय औ समुदायी धर्म औ धर्मी अभिज्ञ माने जाते हैं ।

(२) हस्तादि अवयवों का समुदाय शरीर पद का वाच्य है, औ शाखादि अवयवों का समुदाय वृक्ष पद का वाच्य है, माय भेल आदि का समुदाय यूय पद का वाच्य है, औ वृक्षादि का समुदाय वन पद का वाच्य है, इन सब समुदायों में अन्तर्भावविभाग का बोधक शब्द कोई नहीं उच्चारण किया गया है केवल समुदायनाम उच्चारण किया गया है इन से यह (प्रत्यस्तमितभेदावयवानुगत) समुदाय कहा जा ता है ।

कौन हैं इस आकांक्षा पर कहा कि देव औ मनुष्य, यहा पर इस समूह का एक भाग देव हैं औ द्वितीय अवयव मनुष्य हैं सो दोनों 'देवमनुष्याः' इस शब्द कर के उच्चारण किये गये हैं, इस से यह समुदाय (शब्देनोपात्तभेदावयवानुगत) कहा जाता है, फिर भी यह समुदाय भेद औ अभेद की विवक्षा से दो प्रकार का है, तहां भेद विवक्षा से (आम्राणां वनं) आम्रों का वन है (ब्राह्मणानां संघः) ब्राह्मणों का (संघ) समूह है, यह दो प्रकार का समूह जानना, औ अभेद विवक्षा से आम्रवन, ब्राह्मणसंघ (१) यह वो समूह जानने, फिर भी यह समुदाय दो प्रकार का है, एक युतसिद्ध अर्थात्—जुदे जुदे विरले अवयवों वाला, जैसा कि वन औ संघ रूप समुदाय है क्योंकि यहां पर वन के अवयव वृक्ष जुदे जुदे औ विरल प्रतीत होते हैं औ यूथ के अवयव गड़िया घैल आदि भी पृथक् २ प्रतीत होते हैं, औ एक अयुतसिद्धावयव समूह है अर्थात् पृथक् प्रतीति से रहित मिले हुये अवयवों वाला, जैसा कि शरीर, वृक्ष, परमाणु रूप समुदाय है क्योंकि इन के अवयव मिले हुए हैं, इन दोनों प्रकार के समूहों में से जो अयुतसिद्धावयव समूह है वह पतंजलि मुनि के मत में द्रव्य कहा जाता है, यही भूतों का द्वितीय रूप है औ यही स्वरूप पद का अर्थ है, औ भूतों का कारण जो पंच तन्मात्र है वह सूक्ष्म नाभक भूतों का तृतीय रूप जानना, यह जो तन्मात्र हैं सो भी परमाणुओं का अयुतसिद्ध अवयवानुगत समुदाय है।

(१) आम ही वन, औ ब्राह्मण ही संघ इस प्रकार समूह समूही की अभेदविस्था

॥ ११॥ समानाधिकरण जानना ।

औं सर्वकार्यों में अनुगत जो प्रकाश-प्रवृत्ति-स्थितिशील तीनों गुण वह अन्वयनामक चतुर्थ रूप है, औं पुरुषों के भोग औं अपवर्ग के संपादन करने का जो गुणों में सामर्थ्यविशेष है वह अर्थवत्ता नामक पंचम रूप है, तहां इतना विशेष है कि गुणों में तो भोगापवर्ग संपादन की सामर्थ्य साक्षात् अनुगत है औं तन्मात्र-भूत भौति कों में परंपरा से (गुणों द्वारा) अनुगत है एवंच साक्षात् औं परंपरा से सर्वही पदार्थ अर्थवत्ता वाले जानने ।

(१) इन पंच रूपवाले पंच स्थूल भूतों में संयम, करने से भूतों के निखिल स्वरूपों का सम्यग्ज्ञान औं भूतों का जय योगी को प्राप्त होता है अर्थात्-भूतों के पञ्चरूपों को स्वाधीन कर भूतजयी हो जाता है ।

इस प्रकार भूतों को स्वाधीन होने से फिर जैसे गड़ये वत्सों के अनुसारी होती हैं तैसे निखिल ही भूतों की प्रकृतियां योगी के संकल्पानुसार हो जाती हैं, अर्थात् भूतों का स्वभाव योगी के संकल्पानुसार हो जाता है ॥ ४४ ॥

अथ योगी के संकल्पानुसार भूतों का स्वभाव होने से जो योगी को फल होता है सो निरूपण करते हैं—

सू० ततोऽणिमादिप्रादुर्भावः कायसंपत् तद्धर्माऽनभिघातश्च ॥ ४५ ॥

भाषा—(ततः) तिस भूतजय के होने से (अणिमादि प्रादुर्भावः) अणिमा आदिक आठ सिद्धियों का योगी को

(१) इस प्रकार सूक्त पञ्चरूपों वा व्याख्यान पर मंत्र के अर्थ कथन पूर्वक संयम का फल कहते हैं, ' उन ' इत्यादि से ।

प्रादुर्भाव होता है, औ (कायसंपत्) शरीर भी दर्शनीय औ वलवाला हो जाता है, (च) और (तद्धर्मानभिधातः) भूतों के धर्मों कर योगी को अभिधात नहीं होता है,

अर्थात्—अणिमा, लघिमा, महिमा, प्राप्ति, प्राकाम्य, वशित्व, ईशितृत्व, यत्रकामावसायित्व, यह आठ सिद्धियां योगी को प्राप्त होती हैं,

(७) तहां अणिमा नामक सिद्धि के होने से महान् परिमाण वाला भी योगी अणुपरिमाण वाला हो जाता है (१)। औ लघिमा नामक सिद्धि से योगी का शरीर ऐसा लघु हो जाता है कि तृण की तरह वह आकाश में भ्रमण कर सकता है, औ महिमा नामक सिद्धि से अल्प परिमाण वाला भी योगी नाग-नग-नगर परिमाण (२) वाला हो जाता है, औ प्राप्ति नामक सिद्धि के होने से योगी पृथ्वी पर स्थित हुआ ही अंगुलि के अग्र भाग से चंद्रमा को स्पर्श कर लेता है, औ प्राकाम्य नाम इच्छा के अनभिधात का है, अर्थात् प्राकाम्यनामक सिद्धि के होने से योगी की इच्छा का प्रतिधात नहीं होता है किन्तु जो चाहता है सो अवश्य ही हो जाता है इसी से ही वह जल की तरह भूमि में उन्मज्जन औ (३) निमज्जन करने की शक्तिवाला हो जाता है।

(*) अब यथाक्रम से सिद्धियों का उदाहरण द्वारा विवरण करते हैं (तहां) इत्यादि से।

(१) इस अणिमा नामक सिद्धि के बल से ही योगी औ देवता, ग-धर्म-पितृ आदिक महानुभाव स्वरूप हो कर सर्वत्र निघरते हुए किसी के दृष्टिगोचर नहीं होते हैं।

(२) नाग=हस्ती, नग=वर्कट, नगर=प्राण।

(३) नेत्रे बल वा उद्गोदन वा प्रवृत्त शक्त से बाहर हो जाता है तब प्रणिमी

भूत औ भौतिकों को अपने अधीन कर लेना औ आप उन के अधीन न होना यह वशित्वनामक सिद्धि है, इस वशित्वनामक सिद्धि के होने से योगी के अनुसारी हुये भूत अपने धर्म को भी त्याग देते हैं। भूत औ भौतिकों के उत्पत्ति स्थिति नाश करने में जो सामर्थ्य विशेष वह ईशितृत्वनामक सिद्धि है। औ यत्रकामावसायिता नाम सत्यसंकल्पता का है, इस यत्रकामावसायितानामक सिद्धि के होने से जैसे योगी का संकल्प होता है तैसेही भूतों के स्वभाव का अवस्थान हो जाता है, इसी से ही वह योगी चाहे तो अमृत की जगह विषभोजन करा कर भी पुरुष को जीवित कर सकता है।

यहां पर इतना विशेष यह भी जान लेना कि यद्यपि वह योगी सर्व सामर्थ्य वाला है तथापि पदार्थों की शक्तियों का ही वह विपर्यय कर सकता है कुछ पदार्थों का नहीं,

अर्थात्—चन्द्रमा को सूर्य औ सूर्य को चन्द्रमा कर देना औ विष को अमृत कर देना इस प्रकार पदार्थों का विपर्यय योगी नहीं कर सकता है, किन्तु विष में जो प्राणवियोग करने की शक्ति है उस को निवृत्त कर उस में जीवन शक्ति का संपादन कर देता है अर्थात्—पदार्थों (१) का विपर्यय होना नित्य सिद्ध ईश्वर के संकल्प से विरुद्ध है इस से वह नहीं होता है औ शक्तियां तो पदार्थों की अनियत हैं इस से उन के विपर्यय करने में कोई दोष नहीं है।

को उद्भेदन कर भी उठ खड़ा होता है, इस का नाम उग्नजन है, जैसे जल में गोता मारते हैं इस प्रकार पृथिवी में भी प्रवेश कर जाना इस का नाम निमज्जन है।

(१) अर्थात्—नित्यसिद्ध योगिगण ईश्वर के संकल्पानुसार ही योगियों का संकल्प होता है ऐसे ही नहीं इस से पदार्थों का विपर्यय वह नहीं कर सकते हैं।

भाव यह है कि-योग से बिना जो नित्यसिद्ध सत्य-संकल्प ईश्वर है तिस का यह संकल्प है कि सूर्य सूर्य ही रहे औ चन्द्रमा चन्द्रमा ही रहे तो फिर इस के विरुद्ध योगी का संकल्प कैसे होसकता है ।

यह जो आठ प्रकार का ऐश्वर्य्य है सो भूतजय का फल है (१), इसी प्रकार कायसंपत् भी भूतजय का फल जानलेना । कायसंपत् का अर्थ सूत्रकार आप ही श्रीमुख से अभिम सूत्र से कहेंगे इस से यहां पर उस के विवरण की आवश्यकता नहीं है, इसी प्रकार तद्धर्मानभिघात भी भूतजय का फल जान लेना,

अर्थात्—पृथिवी अपने कठिनता रूप धर्म द्वारा योगी के शरीर की क्रिया कारुकावट नहीं कर सकती इसी से ही योगी शिला आदिकों के भीतर भी प्रवेश कर सकता है, औ छेद वाले जल भी योगी के शरीर को आर्द्र (गीला) नहीं कर सकते, औ उष्णस्पर्श वाला अग्नि भी योगी के शरीर का दाह नहीं कर सकता है औ नित्य वहनशील वायु भी योगी के शरीर को कंपायमान नहीं कर सकता है औ अनावरण रूप आकाश में भी आवृतकाय हुआ योगी सिद्धों कर के अदृश्य हो जाता है, अर्थात्—आकाश में स्थित योगी को कोई भी नहीं देख सकता है, इसी का नाम तद्धर्मानभिघात है ॥ ४५ ॥

(१) यहां पर इतना यह विशेष है कि भूतों के स्थूल रूप में सम्यग करने से शक्ति की चार सिद्धिया होती हैं, औ द्वितीय स्वरूप में सम्यग करने से इच्छानभिघात होता है औ तृतीय सूक्ष्मरूप में सम्यग करने से वशित्व सिद्धि होती है औ चतुर्थ शब्दस्वरूप में सम्यग से ईशित्व, औ पंचम अर्थवत्त्वरूप में सम्यग करने से सत्यसकलता सिद्धि होती है ।

इदानीं कायसंपत् का अर्थ कहते हैं—

सू० रूप-लावण्य-बल-वज्रसंहननत्वानि कायसम्पत् ॥ ४६ ॥

भाषा—दर्शनीयरूप तथा (लावण्य) कान्ति, औ बल, तथा (वज्रसंहननत्व) वज्रसदृश दृढ अवयवयुक्तत्व, यह कायसंपत् कही जाती है,

अर्थात्—योगी का शरीर कमनीय औ अतिमनोहर तथा दर्शनीयरूपवाला एवं कान्ति वाला तथा अतिबलशील औ वज्र के तुल्य दृढ हो जाता है ॥ ४६ ॥

इस प्रकार फल के सहित भूतजय का उपाय कथन कर इदानीं इन्द्रियजय का उपाय कथन करते हैं—

सू० ग्रहणस्वरूपाऽस्मिताऽन्वयाऽर्थवत्त्वसंयमा-
दिन्द्रियजयः ॥ ४७ ॥

भाषा—ग्रहण, स्वरूप, अस्मिता, अन्वय, अर्थवत्त्व, इन पांच रूपों में संयम करने से योगी को इन्द्रियजय प्राप्त होता है ।

अर्थात्—इन्द्रियों के इन पांच रूपों में संयम करने से निखिल इन्द्रिय योगी के वशीभूत हो जाते हैं ।

तहां सामान्यविशेषरूप जो शब्दादि(७) ग्राह्य विषय औ विषयाकार इन्द्रियों की परिणामरूप वृत्ति यह ग्रहण

(७) क यथा में अहां पर घटादि विषय लिखने की शक्ति है तहां सामान्य-योग मत । शब्दादिविषय यह पद सिखा जाता है ।

पद का अर्थ है सो(१) यह इन्द्रियोंकी वृत्ति केवल सामान्य मात्र विषयक नहीं होती है किन्तु सामान्य-विशेष उभय विषयक ही है क्योंकि यदि विशेष विषयक इन्द्रियों की वृत्ति न मानी जाय तो इन्द्रियों कर अग्रहीत वह विशेष मन कर के कैसे निश्चित होगा क्योंकि वाह्य इन्द्रियों के अधीन हुआ ही मन वाह्य विषयों में अनुव्यवसाय वाला होता है, स्वतन्त्र नहीं इससे सामान्यविशेषरूप विषयाकारही इन्द्रियों की वृत्ति जाननी, यहग्रहणनामक इन्द्रियों का प्रथमरूप है, औ प्रकाश रूप महत्तत्त्व का परिणाम जो अयुतसिद्धा-वयरूप सात्त्विक अहंकार है तिस में कार्यरूप से अनुगत जो सामान्यविशेषसमूहरूप द्रव्य वह इन्द्रियोंका स्वरूप है अर्थात्—सात्त्विक अहंकार का कार्य जो प्रकाशस्वरूप द्रव्य वह इन्द्रिय है, यह इन्द्रियों का स्वरूप नाम दूसरा रूप है, और इन्द्रियों का कारण जो अहंकार वह इन्द्रियों का अस्मितानामक तृतीय रूप है, औ व्यवसाय रूप महत्तत्त्व के आकार से परिणाम को प्राप्त उ प्रकाश-क्रिया-स्थितिशील गुण वह अन्वय नामक इन्द्रियों का चतुर्थ रूप है अर्थात्—अहंकार के सहित इन्द्रियों को महत्तत्त्व का परिणाम होने से औ महत्तत्त्व को गुणों का परिणाम होने से तीनों गुण इन्द्रियों में अनुगत हैं इस से गुणों को अन्वयरूप कहा जाता है, औ गुणों में अनुगत

(१) सामा य नाम अनुगत धर्म वा हे जिस को तार्किक साति कहते हैं औ विशेष नाम धर्मा वा हे, तदा बोद्धे योग यह गान्ते है किं सामान्य तो इन्द्रियद्रव्य है वो विशेष मन कर के प्राप्त है, इस गत के दृष्टता के अर्थ कहते हैं (सो यह) इत्यादि—

जो पुरुष के भोगापवर्गसंपादन की सामर्थ्य वह अर्थवत्त्व नामक इन्द्रियों का पंचमरूप है,

इन पाँचों इन्द्रियों के रूप में योगी को यथाक्रम संयम करना चाहिये, फिर संयम से तिस तिस रूप के जय द्वारा पंच रूपों का जय होनेसे योगी को इन्द्रियजय प्राप्त होता है अर्थात्-इन्द्रियगण योगी के अधीन हो जाता है ॥४७॥

इन पंचरूप विशिष्ट इन्द्रियों का जय होने से जो फल होता है सो निरूपण करते हैं—

सू० ततो मनोजवित्वं विकरणभावः प्रधानजयश्च ॥४८॥

भाषा—(ततः) तिस इन्द्रियजय होने से मनोजवित्व, औ विकरणभाव, तथा प्रधानजय, यह तीन फल होते हैं, तहां देह को अनुत्तम गति के लाभ का होना मनोजवित्व कहा जाता है अर्थात्-मन की तरह शीघ्र ही अनेक योजन व्यवहित देश में गमन करने की शरीर में सामर्थ्य होना मनोजवित्व कहा जाता है ।

औ विदेह इन्द्रियों का जो अभिलषित देश कालादिकों में वृत्ति का लाभ होना वह विकरणभाव कहा जाता है,

अर्थात्—जिस देश (१) वा काल वा विषयों में योगी की अभिलाषा होती है उन देशादिकों में शरीर की अपेक्षा से बिनाही इन्द्रियों की वृत्ति हो जाती है, अर्थात् हरिद्वार में स्थित हुआ ही प्रयागराज में स्थित पुरुषों को नेत्रों से देख सकता है, इसी का नाम विकरणभाव है, औ निखिल

कारण तथा कार्य को वश कर लेना यह प्रधानजय है (१), यह तीनों सिद्धियाँ योगमत्त में मधुप्रतीका नाम से कही जाती हैं, औ इन्द्रियों के पंचरूपों के जय से यह प्राप्त होती हैं ॥ ४८ ॥

इदानीं जिस विवेकख्याति के लिये यह सब संयम निरूपण किये गये हैं (२) उस विवेकख्याति का अवान्तर-फल कहते हैं—

सू० सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रस्य सर्वभावाधिष्ठा-
तृत्वं सर्वज्ञातृत्वं च ॥ ४९ ॥ ,

भाषा—(सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रस्य) प्रकृति औ पुरुष के विवेकनिष्ठ चित्त वाले योगी को (सर्वभावाधिष्ठातृत्वम्) निखिल पदार्थों के अधिष्ठातृ (स्वामी) पने का लाभ होता है (च) और (सर्वज्ञातृत्वम्) निखिल-पदार्थों के यथार्थ ज्ञान का लाभ होता है ।

अर्थात्—जिस समय चित्त रजतमरूप मल से युक्त था उस समय वह चित्त वशीभूत नहीं था जब फिर मैत्री आदि भावना के अभ्यास से वह चित्त परवेशारब्ध (३) में वर्तमान

(१) यद्यपि इन्द्रियों विषयक संयम से इन्द्रियगण द्वारा इन्द्रिय ही योगी के वश होने चाहिये प्रमान आदिक नहीं तथापि पञ्चरूपविशिष्ट इन्द्रियों के जय होने से प्रधानजय भी फल जानें केता ।

(२) मृन्मय ता सयमों का निरूपण विवेकख्याति के ही अर्थ है परन्तु उस ने प्रज्ञा के लिये अ य सयमों का निरूपण है इस लिये सर्व ही सयम विवेकख्याति के लिये जानने ।

(३) ११२ तथा विपरम्पण एवाप्रता के प्रवाद का अर्थ पर वेत्ता २ ।

होता है तब वह चित्त योगी के वशीभूत हो जाता है, तिस चित्तके वशीभूत होने से विवेकख्यातिमें प्रतिष्ठित हुये योगी को सर्वपदार्थों के स्वामित्व का लाभ होता है,

अर्थात्—जड़ औ प्रकाश रूप जितने गुणमय पदार्थ हैं वह सब क्षेत्रज्ञरूप स्वामी के भोग्य औ दृश्य हो कर उपस्थित हो जाते हैं, इसी से ही वह योगी निखिल प्रपञ्च का स्वामी कहा जाता है, औ सेवक की तरह निखिल ही भूत भौतिक उस के संकल्प के अनुसार चेष्टा वाले हो जाते हैं, इसी प्रकार अतीत-अनागत-वर्तमान वस्तुरूप से परिणाम को प्राप्त जो गुण त्रय हैं उन का भी (अक्रमोपाख्य) युगपदुत्पन्न विवेक जन्य ज्ञान होता है, अर्थात् एक काल में ही निखिल पदार्थों का यथार्थ साक्षात्कार हो जाता है, इसी से ही वह योगी सर्वज्ञ कहा जाता है ।

यह जो सर्वभावाधिष्ठातृत्व औ सर्वज्ञातृत्व है इसी का नाम योगशास्त्र में विशोका सिद्धि है क्योंकि इन दोनों धर्मों के होने से योगी शोक रहित हो जाता है, तथा सर्वज्ञ औ जीर्णकेशवंधन(१) औ वशी हो कर सर्वत्र विहार करता है ॥२६॥

अन्य सब संयमों को पुरुषार्थाभासरूप फल वाले होने से विवेकख्याति संयम ही मुख्य पुरुषार्थ रूप फल वाला है, इस वार्ता को दिखाने के लिये पर वैराग्य की उत्पत्तिद्वारा विवेक ख्याति का मुख्य फल कहते हैं—

सू० तद्वैराग्यादपि दोषबीजक्षये कैवल्यम् ॥ ५० ॥

(१) निवृत्त हो गये हैं आनेवादिर्लेशश्च वधन निम ये 'वशी' सर्वत्र गत स्वामी ।

भाषा—(तद्वैराग्याद्) तिस विवेकख्याति विषयक वैराग्य होने से (दोषबीजक्षये) रागादि दोषों का बीजभूत जो अविद्या तिस के क्षय होने पर (कैवल्यम्) आत्यन्तिकदुःख निवृत्तिपूर्वक स्वरूपप्रतिष्ठा रूप कैवल्य फल होता है, (अपि) (१) और पूर्वोक्त फल भी होता है ।

अर्थात्—क्लेश कर्म के क्षय होने से जब योगी को (यह जो विवेकप्रत्ययरूप धर्म है वह बुद्धिरूप सत्त्व का धर्म है औ बुद्धि जो है वह अनात्म होने से हेयपक्ष के अन्तर्भूत है औ पुरुष जो है सो बुद्धि से भिन्न औ अपरिणामी है) इस प्रकार के विवेक से विवेकख्याति में वैराग्य उदय होजाता है तब उस पर वैराग्य वाले पुरुष के चित्त में विद्यमान जो क्लेशबीज हैं वह दग्धशालिबीज की तरह अपने अंकुरोत्पादन में असमर्थ हुये मन के सहित ही नष्ट होजाते हैं, औ तिन क्लेशादिकों के प्रलीन होने से फिर यह पुरुष आध्यात्मिकादि तीनों तापों को नहीं भोगता है, औ कर्म क्लेश विषयक रूप से चित्त में विद्यमानगुणों का प्रतिप्रसव अर्थात् चरितार्थ हुये गुणों का मन के सहित ही स्वकारण में लय हो जाता है, यही पुरुष का आत्यन्तिक गुणवियोग है औ इसी को कैवल्य कहते हैं, औ इसी दशा में चित्तिशक्ति । रूप पुरुष स्वरूपप्रतिष्ठित कहा जाता है, औ यही योगकी परम सीमा है ॥ ५० ॥

(१) सूत्र में अपि शब्द भिन्न क्रम है—अर्थात् जिन के संगीत पदा है उन के मङ्गल श्रवण न कर “कैवल्यम्” इस पद के साथ अन्वय करना, तथा च, यह अर्थ हुआ कि केवल विवेक रग्याति का सर्वज्ञतादि ही फल है यह नहीं मानना किन्तु पर वैराग्य द्वारा अमप्रज्ञात सगाधि के लय होने पर कैवल्य भी इसी का फल है ।

इदानीं मुक्ति के साधनों में प्रवृत्त हुये योगिजनों को जो विघ्न उपस्थित होते हैं उन के निवारण का कारण निरूपण करते हैं—

सू० स्थान्युपनिमन्त्रणे सङ्गस्मयाऽकरणं पुनरनिष्ट-
प्रसङ्गाद् ॥ ५१ ॥

भाषा—(स्थान्युपनिमन्त्रणे +) देवताओं की सत्कार-पूर्वक प्रार्थना होने पर, उन के कथन में (सङ्गस्मयाऽकरणम्) सङ्ग औ विस्मय न करे, क्योंकि (पुनरनिष्टप्रसङ्गाद्) फिर अनिष्ट की प्राप्ति होने से,

१ अर्थात्—जब देव गण अप्सराओं के सहित ध्यान कर प्रार्थना करें कि चलो स्वर्ग में भोग भोगने के लिये तब इन के कहे को न मानें औ न कुछ गर्व करे क्योंकि ऐसे करणे से फिर भी जन्ममरणरूप दुःख बना ही रहता है—

भाव यह है कि (१) चार प्रकार के योगी होते हैं एक तो प्रथम कल्पिक औ द्वितीय मधुभूमिक औ तृतीय प्रज्ञा-ज्योति औ चतुर्थ अतिक्रान्तभावनीय, तहां जो अभ्यासी प्रवृत्तमात्रज्योति है अर्थात् संयम में तत्पर होने से पर-चित्तज्ञान आदि सिद्धियों के उन्मुख है वह प्रथम कल्पिक योगी है, औजो समाधि द्वारा चतुर्म्भा प्रज्ञा वाला है

(१) स्थानी नाम इ द्वादश देवताओं का है औ उपनिमन्त्रण नाम समीप जबर चार पूर्वक प्रार्थना का है ।

(१) जब जिन योगियों को विघ्न उपस्थित होने की सम्भावना है उन के निधय में विघ्न योगियों के भेद रहते हैं—“ भाव यह है कि ” इत्यादि में ।

भाषा—(तद्वैराग्याद्) तिस विवेकख्याति विषयक वैराग्य होने से (दोषबीजक्षये) रागादि दोषों का बीजभूत जो अविद्या तिस के क्षय होने पर (कैवल्यम्) आत्यन्तिकदुःख निवृत्तिपूर्वक स्वरूपप्रतिष्ठा रूप कैवल्य फल होता है, (अपि) (१) और पूर्वोक्त फल भी होता है ।

अर्थात्—क्लेश कर्म के क्षय होने से जब योगी को (यह जो विवेकप्रत्ययरूप धर्म है वह बुद्धिरूप सत्त्व का धर्म है औ बुद्धि जो है वह अनात्म होने से हेयपक्ष के अन्तर्भूत है औ पुरुष जो है सो बुद्धि से भिन्न औ अपरिणामी है) इस प्रकार के विवेक से विवेकख्याति में वैराग्य उदय होजाता है तब उस पर वैराग्य वाले पुरुष के चित्त में विद्यमान जो क्लेशबीज हैं वह दग्धशालिवीज की तरह अपने अंकुरोत्पादन में असमर्थ हुये मन के सहित ही नष्ट होजाते हैं, औ तिन क्लेशादिकों के प्रलीन होने से फिर यह पुरुष आध्यात्मिकादि तीनों तापों को नहीं भोगता है, औ कर्म क्लेश विपाक रूप से चित्त में विद्यमानगुणों का प्रतिप्रसव अर्थात् चरितार्थ हुये गुणों का मन के सहित ही स्वकारण में लय हो जाता है, यही पुरुष का आत्यन्तिक गुणविद्योग है औ इसी को कैवल्य कहते हैं, औ इसी दशा में चित्तिशक्ति । रूप पुरुष स्वरूपप्रतिष्ठित कहा जाता है, औ यही योगकी परम सीमा है ॥ ५० ॥

(१) सूत्र में अपि शब्द भिन्न क्रम है—अर्थान् जिम के सङ्गिप पडा है उस के सङ्ग सत्य न कर “कैवल्यम्” इस पद के साथ अन्वय करना, तथा च, यह अर्थ हुआ कि कैवल्य विवेक त्यागते वा सर्वज्ञतादिही फल है यह नहीं जानना किन्तु पर वैराग्य द्वारा अमप्रज्ञता समाधि के लाभ होने पर कैवल्य भी इसी का फल है ।

इदानीं मुक्ति के साधनों में प्रवृत्त हुये योगिजनों को जो विघ्न उपस्थित होते हैं उन के निवारण का कारण निरूपण करते हैं—

सू० स्थान्युपनिमन्त्रणे सङ्गस्मयाऽकरणं पुनरनिष्ट-
प्रसङ्गाद् ॥ ५१ ॥

भाषा—(स्थान्युपनिमन्त्रणे +) देवताओं की सत्कार-पूर्वक प्रार्थना होने पर, उन के कथन में (सङ्गस्मयाऽकरणम्) सङ्ग औ विस्मय न करे, क्योंकि (पुनरनिष्टप्रसङ्गाद्) फिर अनिष्ट की प्राप्ति होने से,

अर्थात्—जब देव गण अप्सराओं के सहित आनन्द कर प्रार्थना करें कि चलो स्वर्ग में भोग भोगने के लिये तब इन के कहे को न मानें औ न कुछ गर्व करे क्योंकि ऐसे करणे से फिर भी जन्ममरणरूप दुःख बना ही रहता है—

भाव यह है कि (१) चार प्रकार के योगी होते हैं एक तो प्रथम कल्पिक औ द्वितीय मधुभूमिक औ तृतीय प्रज्ञा-ज्योति औ चतुर्थ अतिक्रान्तभावनीय, तहां जो अभ्यासी प्रवृत्तमात्रज्योति है अर्थात् संयम में तत्पर होने से पर-चित्तज्ञान आदि सिद्धियों के उन्मुख है वह प्रथम कल्पिक योगी है, औ जो समाधि द्वारा अतन्मा प्रज्ञा वाला है

(१) स्थानी नाम इन्द्रादि देवताओं का है औ उपनिमन्त्रण नाम समीप जा कर पूकार पूर्वक प्रार्थना का है ।

(१) अब जिन योगियों को विघ्न उपस्थित होने की संभावना है उन के निश्चय के लिये योगियों के भेद कहते हैं—“ भाव यह है कि ” इत्यादि से ।

औ भूत तथा इन्द्रियों के जीतने की इच्छा वाला है वह मधुभूमिक योगी है, औ जिस ने पूर्वोक्त संयम से भूत औ इन्द्रियों को अपने अधीन कर लिया है औ परचित्त ज्ञानादि में कृतरक्षावन्ध (१) है औ विशोकादि सिद्धियों के लिये यत्नशील है वह तृतीय प्रज्ञाज्योति है, औ जिस योगी को असंप्रज्ञातसमाधिद्वारा केवल चित्त का विलय-रूप कर्तव्य ही अग्रशिष्ट है अन्यत् किञ्चित् भी कर्तव्य नहीं है औ इसी से ही सप्तविध प्रान्तभूमि प्रज्ञा (२) के लाभ वाला है वह अतिक्रान्तभावनीय, चतुर्थ योगी है ।

तहां इन योगियों में से जो प्रथमकल्पिक योगी है तिस को तो महेन्द्रादिकृत प्रार्थना की प्राप्ति ही नहीं है, क्योंकि वह अभी योग में प्रवृत्तमात्र है, औ जो तृतीय भूतेन्द्रियजयी योगी है उस को स्वतः ही अणिमादि ऐश्वर्यशाली होने से देवगण प्रलोभन नहीं कर सकते हैं, औ जो अतिक्रान्तभावनीय चतुर्थ योगी है वह परवैराग्यशील होने से किसी की परवाह ही नहीं रखता, इस प्रकार परिशेष से ऋतम्भराप्रज्ञावाला द्वितीय योगी ही देवता कृत उपनिमंत्रण की योग्यता वाला जानना क्योंकि इस को ऐश्वर्य की प्राप्ति सिद्ध नहीं है औ न परवैराग्य ही है, तहां इस मधुमतीभूमि के साक्षात्कार करनेवाले द्वितीय योगी की बुद्धि की शुद्धि को देखते हुए इन्द्रादि देव उस योगी के समीप आनकर स्वर्गीय (३)

(१) अर्थात् परचित्त ज्ञानादि सिद्धियों के लाभ वाला है ।

(२) यह द्वितीय पाद के २७ सूत्र के व्याख्यान में २०० पृष्ठ पर स्पष्ट है ।

(३) स्वर्ग में होने वाले ।

विमान अप्सराप्रभृति को दिखला कर उस के प्रलोभन के लिये इस प्रकार सत्कारपूर्वक प्रार्थना करते हैं कि “भोरिहा-
ऽऽस्यताम्, इह रम्यतां, कमनीयोऽयं भोगः, कमनीयेयं कन्या,
रसायनमिदं जरामृत्युं वाधते, वै हायसमिदं यानम् अमी
कल्पद्रुमाः, पुण्या मन्दाकिनी, सिद्धा महर्षयः उत्तमा अनु-
कूला अप्सरसः दिव्ये श्रोतचक्षुषी, वज्रोपमः कायः, स्वगुणैः
सर्वमिदमुपार्जितमायुष्मता, प्रतिपद्यतामिदमक्षयमजरमम-
रस्थान देवानां प्रियम्” इति, (हे योगिन् + आप यहां
स्थित होइये, औ यहां ही रमण करो, देखिये यह क्या
कमनीय भोग है औ यह कैसी कमनीय कन्या है, औ यह
कैसा सुंदर रसायन(१) है जो कि जरा औ मृत्यु को दूर करता
है, औ यह आकाश में चलने वाला विमान है, औ यह
आप के भोग के लिये कल्पद्रुम उपस्थित हैं औ यह पवित्र
मन्दाकिनी गंगा आप के स्नान के लिये उपस्थित है औ यह
सिद्ध औ महर्षि आप के सत्कार के लिये उपस्थित हैं, औ यह
उत्तम औ अनुकूल रमणीय अप्सरायें आप की सेवा में उप-
स्थित हैं, औ जिस प्रकार योगबलसे आप के कर्ण औ नेत्र
दिव्य हैं औ शरीर वज्र सदृश दृढ़ है इसी प्रकार योगबल
से आप ने यह पूर्वोक्त भोग उपार्जन किया है इस लिये
देवताओं को प्रिय जो अक्षय तथा अजर अमर स्थान है उस
को आप प्राप्त हो कर आनंद भोगो) ।

(१) इन अपरगणों के ललित वचनों का भाषानुवाद करते हैं “हे योगिन्”,
इत्यादि से ।

(१) रसायन नाम अलौकिक औषधाविशेष का है ।

इस प्रकार उन देवताओं के कथन से लोभयुक्त हुआ योगी उन की बातों में विश्वास करके संग न करे किंतु संग-दोष की भावना करे,

(१) अर्थात्—अपने मन में यह विचार करे कि (इस घोर संसार रूप अंगारों में पच्यमान औ वारंवार जन्म मरण रूप अन्धकार में भ्रमण करते हुये मैं ने किसी प्रकार से इस योगरूप दीपक का लाभ किया है जोकि क्लेशरूप अन्धकार के नाश करने वाला है तिस इस योगरूपी दीपक के यह विषय रूप वायु विरोधी है (२) क्योंकि यह विषय रूप वायु वासना से उत्पन्न हुये अनेक प्रकार के विषय भोग औ तृष्णा को उत्पन्न करते हैं, सो मैं अब योगज्ञान रूप प्रकाश को प्राप्त हो कर फिर किस तरह विषय रूप मृगतृष्णा से वञ्चित हुआ इस संसार रूप अग्नि का अपने को इन्धन करूं, अर्थात् जान बूझ कर मैं क्यों संसार रूप अग्नि में अपने को लकड़ी की तरह जलाऊं, इस से हे देवगण आप को तथा तुच्छ जनों को के प्रार्थना करने योग्य इन स्वप्नोपम अप्सरादि विषयों को मैं नमस्कार ही करता हूं, आप की स्वस्ति कल्याण हो आप मेरे पर कृपा करें) इस प्रकार निश्चितमति हो कर फिर समाधि के अनुष्ठान में तत्पर होवै, इस प्रकार विषयों के बीच में दोषदृष्टि द्वारा उन में आसक्ति का अभाव कर फिर स्मय भी न करे,

(१) अब जिस प्रकार से सहरोष की भावना करनी चाहिये वह प्रकार दिखाते हैं "अर्थात्" इत्यादि से ।

(२) जैसे बाह्य वायु दीप का विरोधी है तैसे विषयरूप वायु योग दीपक का विरोधी है ।

अर्थात्—मैं इतने प्रभाव वाला योगी हूँ कि देवता भी मेरी प्रार्थना करते हैं इस प्रकार गर्व वा अहंकार न करे क्योंकि ऐसे अभिमान करने से वह योगी अपने आप को सुस्थित अर्थात् कृतकृत्य मान कर मृत्यु करके पकड़ा हुआ अपने को न जान कर समाधि से उपराम हो जायगा, तब फिर निरन्तर योगी के छिद्रों को देखने वाला श्री महान् यत्न से निवृत्त होने योग्य जो प्रमाद है वह समाधि से उपरामतारूप छिद्र को प्राप्त हो कर फिर क्लेशों को प्रबल कर देगा, उस से फिर योगी को अनिष्ट की प्राप्ति हो जायगी अर्थात् योग से भ्रष्ट हो कर अनेक संकटों में पड़ जायगा, और जब पूर्वोक्त प्रकार से संग और गर्व नहीं करेगा तो भावित अर्थ(१) दृढ़ हो जायगा और भावनीय अर्थ उस के अभिमुख हो जायगा, इस से संग और गर्व का त्याग कर निरन्तर योग के अनुष्ठान में ही तत्पर रहे जिस से परवैराग्य द्वारा असंप्रज्ञात समाधि का लाभ कर विशोक हो कर जीवन्मुक्ता को प्राप्त हो जाय क्योंकि यही योग की परम सीमा है ॥ ५१ ॥

अब निःशेषरूप से सर्वज्ञता का कारणभूत जो विवेक जन्य ज्ञान है तिस का साधनभूत संयम कहते हैं—

सू० क्षणतत्क्रमयोः संयमाद् विवेकजं ज्ञानम् ॥ ५२ ॥

(१) मयों द्वारा संपादन कर लिया जो परचित्तज्ञान आदि वह भावित अर्थ है जो विवेक प्राप्ति के अभ्यास से विशेषज्ञता में लेकर परवैराग्य पथ्यत जो संपादन करने योग्य अर्थ है वह भावनीय अर्थ कहा जाना है ।

भांया—क्षण औ क्षण के क्रम विषयक संयम करने से योगी को विवेकज्ञान प्राप्त होता है ।

(१) तहां जैसे लोष्ट (७) आदि का विभाग करने पर जिस अवयव का विभाग न हो सके ऐसा जो अति सूक्ष्म अप-
कर्षपर्यन्त द्रव्य वह परमाणु कहा जाता है तैसे परमापकर्ष
पर्यन्त जो अति सूक्ष्म निर्विभाग काल है वह क्षण पद
का वाच्य है ।

अथवा जितने समय में परमाणु चल कर पूर्व देश का
परित्याग कर उत्तरदेश को प्राप्त होता है (+) उतने काल
का नाम क्षण है ।

इन क्षणों का जो प्रवाहाविच्छेद (२) वह क्रम पद को
अर्थ है सो यह क्रम वास्तव नहीं है किन्तु काल्पनिक है
क्योंकि एक काल में एकत्रित न होनेवाले क्षणों के समा-
हार का असम्भव होने से क्षणसमाहाररूप क्रम का संभव
होना विचार से विरुद्ध है, जिस तरह से क्षण समाहाररूप
क्रम अवास्तव है इसी प्रकार क्षणों का समाहाररूप जो
घटिका-मुहूर्त-प्रहर-दिन-रात्रिरूप काल है यह भी अवास्तव
जानना,

अर्थात्—क्षण ही अविवेकी जनों को विकल्पवृत्ति(३) से

(१) क्षण औ क्रम का लक्षण कथन करत हुये सूत्र के अर्थ को स्पष्ट करते हैं
“तहां” इत्यादि से । (*) लोष्टनाम गाटी के टुके का हे ।

(+) परमाणुमात्र देश को उल्लेखन करता है ।

(२) क्षणों का जो उत्तरोत्तर भाव रूप से अग्रगण्य होना यह प्रगह शब्द का
अर्थ है उस प्रगह का जो अग्रोत्तर=अग्रिण न=नैर तर्था यह क्रमपद का अर्थ है ।

(३) शब्दमाल से प्रतात होने वाला जो अर्थशून्य अर्थ वह विकल्पवृत्ति का
विषय है, यह प्रथम पाद में स्पष्ट है ।

घटिका आदि पद कर के व्यवहार विषय होता है परमार्थ से तो क्षण से अतिरिक्त घटिकादि काल का सम्भव ही नहीं है, इसी से ही काल के वास्तवरूप को जानने वाले योगी जन क्षण को ही मुख्य काल मानते हैं अन्य को नहीं,

भाव यह है कि—क्षणों का नैरन्तर्य रूप जो क्रम है तिस को आश्रयण करनेवाला जो क्षण सो वास्तव है औ तिन क्षणों का जो क्रम है सो अवास्तव है क्योंकि पूर्वले क्षण से जो उत्तरले क्षण का अविरलत्व रूप आनन्तर्य वह क्रम कहा जाता है औ सो क्रम दो क्षणों का एक काल में अवस्थानरूप जो समाहार तिस के अधीन है औ दो क्षणों का समाहार होना असम्भव है, इस से एक वर्तमान क्षण ही वास्तव जानना पूर्वोत्तर क्षण औ तिन का समाहार नहीं ।

जिस तरह समाहार के असम्भव से क्रम कल्पित है इसी प्रकार समाहार के अभाव से घटिका आदि भी कल्पित हैं यह योगशास्त्र का सिद्धान्त है ।

एवं च योगमत में एक वर्तमान क्षण को ही अर्थक्रिया में समर्थ होने से वही सब व्यवहार का आश्रय है औ तिस क्षण कर ही सब लोक परिणाम (?) को अनुभव करते हैं औ पूर्वोत्तर जो क्षण हैं वह सब सामान्य से उस में समनुगत हैं यह निष्पन्न हुआ ।

(२) तहां पूर्वोक्त क्षण औ क्रमविषयक संयम करने से योगी को क्षण औ क्रम का साक्षात्कार होता है औ तिस

(१) छोटा बड़ा, नया पुरातन यह प्राकृत परिणाम जानना ।

(२) इस प्रकार क्षण औ क्रम का स्वल्प उद्धार मंत्र का अर्थ 'तदा' इत्यादि मे ।

से फिर विवेकज ज्ञान का आविर्भाव होता है ॥ ५२ ॥

अब इस विवेकज ज्ञान का उदाहरण दिखाते हुये विवेकज ज्ञान का अवान्तर फल (७) कहते हैं —

सू० जातिलक्षणदेशैरन्यताऽनवच्छेदात् तुल्ययोस्ततः
प्रतिपत्तिः ॥ ५३ ॥

भाषा—जाति, लक्षण औ देश करके (अन्यताऽनवच्छेदाद्) भेद का निश्चय न होने से, जो (तुल्ययोः) समान पदार्थों का (प्रतिपत्तिः) भेद का ज्ञान, वह (ततः) तिस विवेकज ज्ञान से होता है,

अर्थात्—जहां पर जाति आदिकों से दो समान पदार्थों के परस्पर भेद का निश्चय नहीं हो सकता है तहां केवल विवेकज ज्ञान से ही भेद का निश्चय होता है,

भाव यह है कि—लोक में जो दो पदार्थों के परस्पर भेद का ज्ञान है वह तीन कारणों से होता है कहीं जातिभेद से औ कहीं लक्षणभेद से औ कहीं देशभेद से (१), तहां समान देश में स्थित औ समान वर्णवाली (२) जो गाय औ बडवा (+) है इन दोनों के भेद की प्रतीति का हेतु गोत्वादि जाति का भेद है,

औ जहां पर गोत्व रूप जाति भी समान है औ पूर्वत्व रूप देश भी समान है तहां पर जो कालाक्षी औ

(*) अर्थात्—मुद्रपङ्कट इय का केन्द्रिय है, इसी से इय ज्ञान का नाम अग्निम ५४ सू० में तारक कहा है ।

(१) अनेक व्यक्तियों में अनुगत जो सामान्य धर्म वह जाति है, औ अमाधारण धर्म का नाम लक्षण है औ देश नाम पूर्वत्व तथा परत्व का है ।

(२) समान वर्ण वाली बहनेमें दोनोंका एक लक्षण बोधन किया (+) बडवा=गोद

स्वस्तिमती (१) गाय का परस्पर भेद है तिस का हेतु कालाक्षित्व औ स्वस्तिमत्व रूप लक्षण का भेद है, औ जहां पर जाति भी आमलकत्व रूप तुल्य है औ वर्तुलत्व (गोलाकार) रूप लक्षण भी दोनों का तुल्य है तहां पर जो दोनों आमलकों का परस्पर भेद है तिस का हेतु पूर्वत्व आदि देश भेद है, इस प्रकार लोक में जाति भेद औ लक्षणभेद औ देश भेद यह तीन पदार्थों के भेदके हेतु हैं, परन्तु जहां पर यह तीनों ही भेद के हेतु नहीं हैं तहां पर जो भेद ज्ञान होना वह विवेकज ज्ञान का फल है,

अर्थात्—जहां पर पहिले तुल्य जाति औ लक्षण वाला एक आमलक योगी के पूर्वदेश में स्थित हो औ एक उत्तर देश में स्थित हो औ फिर योगी के अन्यव्यग्र (२) होने पर योगी के ज्ञान की परीक्षा के अर्थ किसी पुरुष ने उत्तर देश में स्थित आमलक को वहां से उठा कर उस देश में पूर्व देशस्थ आमलक को स्थापन कर दिया हो तहां पर उस आमलक का जो उठाये हुये आमलक से भेद ज्ञान है वह लौकिक प्राज्ञ (३) को होना असंभव है क्योंकि वहां पर भेद के कारण जाति-लक्षण-देशों का भेद नहीं है परन्तु योगी

(१) काले नेत्रगाली गायको कालाक्षी कहते हैं, औ मस्तक पर वद्धे चन्द्रादिक चिह्न वाली गाय को स्वस्तिमती कहते हैं ।

(२) आमलक की ओर दृष्टि गो ध्यान के समान पूर्वक ओ अथ किसी पदार्थ में दृष्टि औ ध्यान का हो जाना वह अन्यव्यग्रता है ।

(३) योगवक्त्र से बिना जो अथ प्रमाणों से व्यवहार करनेवाला है वह लौकिक प्राज्ञ कहा जाता है ।

असंदिग्ध ज्ञान वाला होने से वहां भी भेद जान सकता है, एवंच ऐसे २ स्थलों में जो भेद ज्ञान होना वह विवेकज ज्ञान का फल जानना ।

परन्तु यह ज्ञान योगी को किस प्रकार होता है इस पर भाष्यकारों ने यह कहा है कि-पूर्व आमलक के संग समान (एक) क्षण वाला जो देश है वह उत्तर आमलक सहक्षण वाले देश से भिन्न है औ तिन दोनों आमलकों के स्वदेश सहित क्षण के ज्ञान से वह दोनों आमलक भी भिन्न हैं, तहां पर योगवल द्वारा जो उस आमलक के अन्य देश सहित क्षण का यथार्थ ज्ञान है यह दोनों आमलकों के भेद ज्ञान का कारण है (१) । जिस प्रकार आमलकों का योगी को भेदज्ञान होता है इसी प्रकार परमाणुओं का भी परस्पर भेदज्ञान जान लेना,

अर्थात्—समान जाति-लक्षण-देश वाले जो परम सूक्ष्म परमाणु हैं उन का भेदज्ञान भी क्षण के साक्षात्कार से जान लेना,

जो कि वैशेषिक लोक यह मानते हैं कि (नित्यद्रव्य में वर्तने वाला जो विशेष पदार्थ है वही परमाणु आदि निरवयव द्रव्यों (२) का भेदक है) सो यह उन का मानना अयुक्त है क्योंकि वैशेषिक मत में भी जाति-लक्षण-देश

(१) यह सब योगाभ्यास से बिना बुद्धि में आना कठिन है ।

(२) यद्यपि सावयव द्रव्यों का अवयव भेद से ही भेदज्ञान हो सकता है तथापि निरवयव द्रव्यों के भेदज्ञानार्थ विशेष पदार्थ माना है, इस विशेष पदार्थ के मानने से ही अनादितानूपायी वैशेषिक गढ़े जाते हैं ।

मूर्ति (१) व्यवधान आदि से भेदज्ञान का संभव होने से निरर्थक एक विशेष पदार्थ मानना गौरव ग्रस्त है ।

यहां पर इतना विशेष है कि—जाति आदि के भेद से पदार्थों का भेदज्ञान होना तो साधारण है औ क्षण भेद से भेद ज्ञान होना यह केवल योगी के ज्ञान कर के गम्य है । औ जहां पर इन भेदों के कारण जाति आदिकों का अभाव होता है वहां पर लोकों को भेद ज्ञान नहीं होता है, इसी से ही वार्षगण्याचार्य ने यह कहा है कि “मूर्ति-व्यवाधि जाति-भेदाभावाच्चास्ति मूलपृथक्त्वम्” इति ।

अर्थात्—जगत् के मूलभूत प्रधान का (पृथक्त्व) भेद नहीं जाना जाता है क्योंकि मूर्ति व्यवधान जाति आदि जो भेद के कारण हैं उन का प्रधान में अभाव होने से,

अर्थात्—पूर्व जो द्वितीय पाद में (७) यह कहा है कि विवेकी की दृष्टि में यद्यपि प्रधान नष्ट है तथापि अन्य जनों की दृष्टि में वह अनष्ट ही है तहां जो नष्ट औ अनष्ट प्रधान का परस्पर

(१) मूर्तिनाम=अवयव सन्निवेशविशेष का है, अर्थात्—विशुद्ध वा गूढ़ वा वक्र अवयव वाले पदार्थ का जो मलिन औ अभिन्न तथा सरल अवयव वाले पदार्थ से भेद ज्ञान है उस का हेतु अवयवसन्निवेशविशेष है, एव कुक्ष द्वीप का औ पुष्कर द्वीप का जो परस्पर भेद है उस का हेतु व्यवधान जान लेना, जाति आदि का उदाहरण पूर्व कह चुके हैं, एवंच जाति, लक्षण, देश, मूर्ति, व्यवधान यह पांचभेद के कारण हैं यह निष्पन्न हुआ, तहां यह विशेष है कि मूर्ति तो केवल सावयवपदार्थों का भेदक है औ जाति आदि सावयव निरवयव साधारण के भेदक हैं । तथाच जलौय औ पार्थिव परमाणु का परस्पर भेदक जाति तथा लक्षण है औ पार्थिव परमाणुओं का परस्पर भेद करने वाला देश भेद है इस से निरर्थक विशेष पदार्थ मानना अप्रुक्त है ।

(*) १९० पृष्ठ पर देखो ।

भेद है वह जाति आदि से नहीं जाना जाता किन्तु शास्त्रीय विवेक से ही जाना जाता है, .

भाव यह है कि ऐसे २ विषयों में लौकिक हेतुओं से भेद ज्ञान नहीं होता किन्तु विवेक वा योगबल से होता है ॥५३॥

इस प्रकार विवेकजज्ञान का अवान्तर फल कथन कर इदानीं लक्षण कथन द्वारा मुख्य फल दिखाते हैं—

सू० तारकं सर्वविषयं सर्वथा विषयमक्रमं चेति
विवेकजं ज्ञानम् (*) ॥५४॥

भाषा—(तारकं) संसार सागर से तारने वाला (सर्व विषयम्) पदार्थ मात्र को विषय करने वाला (१) (सर्वथा विषयं) सर्व प्रकार से सर्व को विषय करने वाला अर्थात्— अवान्तर विशेष धर्मों के सहित भूत-वर्तमान-अनागत काल में होने वाले पदार्थों को जानने वाला (अक्रमं) बिना क्रम से एक काल में होने वाला (इति) ऐसा जो ज्ञान है वह विवेकज ज्ञान कहा जाता है ।

अर्थात्—कैवल्य का हेतु तथा स्वप्रतिभोत्पन्न (२) अनौपदेशिक, औ अतीत-अनागत-वर्तमान-सूक्ष्म-व्यवहित विप्रकृष्ट पदार्थों विषयक जो विलंब से बिना ज्ञान वह विवेकज ज्ञान जानना, इस विवेकज ज्ञान का ही नाम परिपूर्ण ज्ञान है, औ सम्प्रज्ञात योग भी इसी ज्ञान का ही एक अंश

(०) विवेकज ज्ञान—यह लक्ष्य है, औ शेष पद सब लक्षण हैं ।

(१) अर्थात् ऐसा कोई पदार्थ नहीं है जो इस ज्ञान वा विषय न हो ।

(२) बिना उपदेश से अपने अनुभूति से उत्पन्न ।

है, औ यह ज्ञान ही योग मत में तारक कहा जाता है औ ऋतम्भरा प्रज्ञा से इस ज्ञान का आरम्भ होता है औ सप्त प्रकार की प्रज्ञा (१) के हो जाने से यह समाप्त होता है ।

ऐसे ज्ञान के होने से ही योगी कर्तव्य से रहित हुआ ब्रह्मविद्वरिष्ट औ जीवन्मुक्त कहा जाता है ॥ ५४ ॥

इस प्रकार परंपरा से कैवल्य के हेतु भूत संयमों का निरूपण कर संयम के प्रकरण को समाप्त कर अब कैवल्य का साक्षात् साधन कहते हैं—

सू० सत्त्व (+) पुरुषयोः शुद्धिसाम्ये
कैवल्यमिति ॥ ५५ ॥

भाषा—(सत्त्वपुरुषयोः) बुद्धि औ पुरुष की (शुद्धि-साम्ये) शुद्धि के तुल्य हो जाने से (२) (कैवल्यम्) मोक्ष होता है, इति-शब्द पाद की समाप्ति का बोधक है ।

अर्थात्—विवेकख्याति के हो जाने से ही पुरुष कैवल्य को प्राप्त हो जाता है पूर्वोक्त विवेकज्ञान हो चाहे न हो, अर्थात्-जिस समय (३) बुद्धिसत्त्व रज-तम रूप मल से रहित हो कर केवल विवेकख्यातिमात्र में तत्पर हुआ दग्ध क्लेश बीज वाला हो जाता है तिस समय वह शुद्ध कहा जाता है, यही पुरुष की शुद्धि के समान बुद्धि की शुद्धि कही

(१) सप्त प्रकार की प्रज्ञा का निरूपण द्वितीय पाद के २७ सूत्र में स्पष्ट है ।

(१) सत्त्व नाग बुद्धि का है, इसी को ही बुद्धिसत्त्व कहते हैं ।

(२) बुद्धि औ पुरुष की तुल्य शुद्धि हो जाने को ही विवेक ख्याति कहते हैं ।

(३) शुद्धिसाम्ये इस पद का स्पष्ट अर्थ करने के लिये पहिले बुद्धि की शुद्धि का स्पष्ट निरूपण करते हैं “विशुद्ध सगुण” इत्यादि से ।

जाती है, औ अविवेकदशा में उपचार रूप(७) से पुरुष में प्रतीयमान जो बुद्धि का धर्म भूत भोग उस का एक बार ही अभाव हो जाना यह पुरुष की शुद्धि है, यह जो बुद्धि औ पुरुष का एक सरीखा शुद्ध हो जाना इसी का नाम शुद्धि-साम्य है इस अवस्था के होने से ही योगी कैवल्य को प्राप्त हो जाता है चाहे वह योगी ईश्वर हो चाहे अनीश्वर हो।

अर्थात्—पूर्वोक्त संयमों के बल से ऐश्वर्य्य वाला जो योगी है अथवा संयमों के अभाव से ऐश्वर्य्य से रहित जो योगी है इन दोनों को कैवल्य का हेतु केवल विवेकख्याति ही है कुछ संयम जन्य सिद्धि रूप ऐश्वर्य्य नहीं क्योंकि विवेक ज्ञान रूप अग्नि से अविद्यादि क्लेश बीजों के दग्ध होने पर फिर अन्य सिद्धि आदिकों की मुक्ति के लिये विवेकी कुछ अपेक्षा नहीं है, औ(१) यह जो इस विभूतिपादमें अनेक प्रकार के ऐश्वर्य्य रूप तथा अलौकिक ज्ञान रूप सिद्धियों का निरूपण किया है सो तो केवल परंपरा से अन्तःकरणशुद्धि द्वारा वा विश्वास द्वारा ही कैवल्य का उपयोगी जानना कुछ वास्तव से वह ऐश्वर्य्य कैवल्य के हेतु नहीं है क्योंकि यह योगशास्त्र का सिद्धान्त है कि—ज्ञान के होने से अज्ञान की निवृत्ति होती है औ अज्ञान के निवृत्त होने पर रागादि क्लेशों का अभाव होता है औ क्लेशों के अभाव से कर्म औ विपाक का अभाव हो जाता है फिर इस अवस्था में समा-

(*) उपचार नाम औपाधिक वा हे यह सब प्रथमपादके चतुर्थ सूत्र में स्पष्ट है।

(१) यदि पूर्वोक्त विभूतियों को कैवल्य में अपेक्षा नहीं है तो इस पाद में इन का निरूपण क्यों किया इस आशङ्का का समाधान करने हे, “यह औ” इत्यादि से।

साधिकार हुए २ गुण पुरुष के सन्मुख दृश्यत्व रूप वा भोग्य रूप से परिणाम को प्राप्त हो कर उपस्थित नहीं होते हैं क्योंकि विवेक ख्याति के होने से गुणोंका अधिकार समाप्त हो जाता है, वस यह जो ज्ञान के होने से अविद्या के नाश पूर्वक गुणों के अधिकार की समाप्ति हो जानी इसी का नाम पुरुष का कैवल्य है (१) ।

अर्थात्—इस अवस्था के होने से ही पुरुष प्रकाशस्वरूप मात्र औ अमल हुआ केवली हो जाता है, एवंच विवेक ख्याति ही केवल कैवल्य का कारण है अन्य सिद्धि आदिक नहीं यह फलित हुआ ॥ ५५ ॥

दोहा—(२) अन्तरङ्ग योगाङ्ग पुन, परिणामन को ख्यान ।
संयम भूति ज्ञान भन, कियो पाद अवसान ॥

इति श्रीमन्निखिलशास्त्र निष्णात योगिराज स्वामिबालरामोदासीन
परमहंसोद्भासिते पातञ्जलदर्शनप्रकाशे विभूति पादस्तृतीयः ।

(१) कैवल्य, अपवर्ग, निर्वाण, मुक्ति-मोक्ष-गुणाधिकारसमाप्ति, स्वरूपावस्थिति, वास्तवात्मस्वरूपाभिव्यक्ति, परमधाम- परमपद यह सब शब्द एकार्थक हैं ।

(२) इस पाद में उक्त अर्थ का संग्राहक दोहा कहते हैं (अन्तरंग) इत्यादि, अर्थात् इस पाद में योग के अन्तरङ्ग अङ्ग औ तीन प्रकार के परिणाम औ संयम विभूति-विवेक-ज्ञानादि का निरूपण किया है ।

इति श्रीमद्गुदासीनात्मस्वरूप शास्त्रममुद्दीपिते प्रकाशटिप्पणे तृतीयः पादः ।

ॐ

नमोऽन्तर्ध्यामिणे ।

पातञ्जलदर्शनप्रकाशे कैवल्यपादस्तुरीयः ।

दो० वास्तव फल कैवल्य हित, पादि तुरीय अनूप ।

करत प्रकाश महेश नम, चारु राम यति-भूष ॥१॥

इस प्रकार प्रथम-द्वितीय-तृतीय पादों से समाधि-तत्साधन-विभूतियों का प्राधान्य से निरूपण किया औ प्रासङ्गिक(१) तथा औपोद्घातिक अन्य भी कुछ व्युत्पादन किया, अब केवल समाधिजन्य कैवल्य का निरूपण करना अब शिष्ट है परन्तु जब तक कैवल्य की योग्यता वाला चित्त, तथा परलोक में गमनशील औ क्षणिक विज्ञान से अतिरिक्त स्थायी आत्मा, तथा प्रसंख्यान की परम काष्ठा आदि विषयों का व्युत्पादन न किया जायगा(२) तब तक कैवल्य के स्वरूप का यथार्थ व्युत्पादन नहीं होगा इस लिये उन सब के निरूपणार्थ यह चतुर्थ कैवल्य पाद आरम्भ किया जाता है ।

तहां पहिले पञ्च प्रकार के सिद्ध चित्तों में से कैवल्य की योग्यता वाला चित्त कौन है इस अर्थ के निर्णयार्थ पञ्च प्रकार की सिद्धियों का निरूपण करते हैं—

उदासीन कवि-भूष, शिक्षा-विद्या-प्रद गुरु ।

बन्दत आत्मरूप, पाद तुरीय विवर्ण-हित ॥१॥

(१) प्रासङ्गिक=प्रसंग से प्राप्त जो क्षणिक वाद तथा परमाणुपुञ्ज आदि का खण्डन । औपोद्घातिक=प्रकृतशास्त्रप्रतिपाद जो योग तिस के उपयोगी विचार का नाग उपोद्घात है तिससे प्राप्त जो कृत्तिमेदादि का निरूपण यह औपोद्घातिक है ।

(२) यहां पर भी इन विषयों का निरूपण प्राधान्य से है जो प्रसंग से पूर्वजन्म सद्भाव, चित्तपरीक्षा प्रकृत्यापूर्वादि का निरूपण जानना ।

सू० जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाःसिद्धयः ॥१॥

भाषा—जन्म, औषधि, मंत्र, तप, समाधि, इन पांचों से जन्य पांच प्रकार की सिद्धियां हैं ।

तहां जैसे पक्षियों को जन्म से ही आकाशगमनादि सामर्थ्यविशेष होता है तैसे स्वर्गीय (१) कर्मों के अनुष्ठान से जो मनुष्य देह से अनन्तर देवयोनिरूप देहान्तर की प्राप्तिमात्र से आकाशगमनादि सामर्थ्यविशेष हो जाना वह जन्मजन्य सिद्धि कही जाती है, औ लोहगुग्गुलु (२) आदि रसायन के सेवन से जो देवसदृश सामर्थ्य के लाभ द्वारा जरा औ व्याधि से रहित हो जाना वह औषधजन्य सिद्धि जाननी, औ मंत्रों के अनुष्ठान से जो आकाशगमन वा अणिमादि का लाभ हो जाना वह मंत्रजन्य सिद्धि जाननी, औ तप के बल से संकल्पसिद्धि होने से जो काम-रूपी (३) औ कामग हो जाना वह तपोजन्य सिद्धि जाननी,

(१) स्वर्ग के साधनभूत कर्म को स्वर्गीय कर्म कहते हैं ।
(२) यह सब—“अथ पल गुग्गुलुत्रयोष्य पलत्रयव्योषपलानि पञ्च,
पलानि चाष्टौ त्रिकलारत्रय वर्षे लिङ्गं यात्यमरोगव” ।

इत्यादि ग्रन्थ से भावप्रकाश में स्पष्ट है, एक पल लोहचूर्ण, तीन पल गुग्गुलु औ पंच पल व्योष=अर्थात् शुण्ठी मरीच पिप्पली औ आठ पल त्रिफला, इन को मिला कर एक कर्ष सेवन करने से देवभाव को प्राप्त होता है यह इस वा अर्थ है, तदा शास्त्रीय प्रमाण से चार कर्ष का एक पल औ १६ पैडश ग्रामे वा एक कर्ष औ पञ्च गुञ्जा का एक मास जानना ।

(३) जिस रूप की कामना करे या जिस अणिमादि की कामना करे तिस की प्राप्ति जिम को हो जाय वह कामरूपी कहा जाता है, जहा चाहे तदा गगन करनेवाले का नाम कामग है ।

श्री पूर्वपाद में निरूपित जो सिद्धियां हैं वह सब समाधिजन्य सिद्धियां जाननी, इस प्रकार सिद्धियों के पांच भेद से सिद्धों के भी पंच भेद जान लेने ॥ १ ॥

इन पूर्वोक्त सिद्धों को जो पूर्वजातीय शरीर इन्द्रियों के बदल जाने से अन्यजातीय नूतन अलौकिक शरीर इन्द्रियों का लाभ होता है वह किस से होता है ? इस आशंका के निवारण अर्थ जात्यन्तरपरिणाम का हेतु निरूपण करते हैं—

तत्र कायेन्द्रियाणामन्यजातीयपरिणतानाम् (०) —

सू० जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूराद् ॥ २ ॥

भाषा—(तत्र अन्यजातीयपरिणतानां कायेन्द्रियाणाम्) तहां मनुष्यादि जाति रूप से परिणाम को प्राप्त शरीर-इन्द्रियों का जो (जात्यन्तर परिणामः) नूतन देवजाति आदि रूप से परिणाम हो जाना वह (प्रकृत्यापूराद्) प्रकृतियों के आपूर से होता है ।

अर्थात्—औपधादि साधनों के अनुष्ठान से पूर्व जो मनुष्यादि जाति रूप से परिणाम को प्राप्त शरीर औ इन्द्रिय हैं उन का जो सिद्धि के बल से पूर्वले परिणाम के त्यागपूर्वक नूतन देवतादि जाति रूप परिणाम से हो जाना है वह प्रकृत्यापूर (१) से जानना,

अर्थात्—शरीर के कारणभूत जो पञ्चभूत तथा

(*) इतने पाठ का भाष्यकारों ने इस सूत्र के आदि में अन्वयाहार किया है ।

(१) प्रकृत्यापूर=प्रकृति नाम उपादान कारण का है, औ आपूर नाम अपने कार्यों में शक्तियों के प्रवेश का है, इन्हीं को स्पष्ट करते हैं "अर्थात्" इत्यादि से ।

इन्द्रियों का कारणभूत जो अहंकार यह सब अपने २ विकारों पर नूतनस्वच्छ अपने अवयवों के प्रवेश द्वारा अनुग्रह करते हैं, यह जो अनुग्रह करना है इसी का नाम प्रकृत्यापूर है ।

परन्तु (१) यह अनुग्रह पूर्वोक्त संत्रादिसाधन से जन्य धर्मादि निमित्त की अपेक्षा वाला है कुछ निरपेक्ष नहीं इस से सब को इस का लाभ नहीं होता है ।

यहां पर इतना विशेष यह भी जान लेना कि—जहां पर महिमादि सिद्धि रूप परिणाम होता है तहां प्रकृति के नूतन अवयवों का प्रवेश जानना औ जहां पर अणिमादि-रूप परिणाम होता है तहां प्रकृति के अवयवों का अपगम (निकल जाना) जानना (२) ।

इसी प्रकार से जो वामन अवतार के शरीर का क्षण भर में त्रिभुवनव्यापित्वरूप परिणाम है, औ श्रीकृष्ण जी के शरीर का जो विश्वरूपत्वादि परिणाम है औ एक ही बालक के शरीर का जो कौमार यौवनादि रूप से परिणाम है औ एक ही वटबीज का जो वृक्षादि रूप से परिणाम है वह सब प्रकृत्यापूर से जान लेना ॥ २ ॥

यह जो आपूर है सो क्या प्रकृतियों का स्वाभाविक धर्म है अथवा धर्मादि निमित्त की अपेक्षा वाला होने से

(१) यदि प्रकृत्यापूर में ही नूतन देहादि का लाभ हो जाता है तो सब को क्यों नहीं होता, इस आशंका का वारण करते हैं “परन्तु” इत्यादि से ।

(२) एव अगत्यादि गुणियों का जो मृदुगानादि करना किया है यह भी प्रकृत्यापूर में जान लेना ।

नैमित्तिक है, इस सन्देह के होने पर यदि कोई यह कहै कि-सब को न होने से धर्मादिजन्य ही है स्वाभाविक नहीं (१) इस आक्षेप का वारण करते हैं—

सू० निमित्तमप्रयोजकं प्रकृतीनां वरणभेदस्तु
ततः क्षेत्रिकवद् ॥ ३ ॥

भाषा—(निमित्तम्) धर्मादिक जो निमित्त है, वह (प्रकृतीनाम्) प्रकृतियों का (अप्रयोजकम्) प्रयोजक नहीं है (तु) किन्तु (ततः) तिस धर्मादिक से (वरणभेदः) प्रतिबंधक की निवृत्ति होती है, (क्षेत्रिकवद्) खेत जोतने वाले किसान की तरह (२) ।

अर्थात्—जैसे कृषीवल (३) जल से भरे हुए एक केदार (४) से अन्य केदार में जल लेजाने की इच्छावाला हुआ २ कुछ अपने हाथ से जल को खींच कर उस केदार में नहीं ले जाता है किन्तु जल के गमन का प्रतिबन्धक जो आलवाल (५) है उस को वह भेदन कर देता है फिर उस आलवाल के

(१) यदि स्वाभाविक हो तो प्राणिमात्र को प्रकृत्यापूर का लाभ होना चाहिये यह इस का शाश्वत है । (२) वरण नाम आवरण का है इसी को ही प्रतिबन्धक कहते हैं ।

(२) धर्मादिक प्रतिबन्धक के निवर्तक हैं कुछ स्तत्र कारण नहीं इस अंश में यह दृष्टान्त जानना, इसी को स्पष्ट करते हैं “ अर्थात् ” इत्यादि से ।

(३) क्षेत्रिक औ कृषीवल किसान के नाम हैं ।

(४) केदार नाम खेत के बीच में होने वाले छोटे २ विभागों (हिस्सों) का है जिस को पंजाब में कियारा कहते हैं । कोप में तो केदार खेत यह दोनों एकार्पक हैं ।

(५) आलवाल नाम उस का है जो कि केदारों के चारों ओर मड़ी का सेतु होता है इसी को रुक्तावट से केदार का जल बाहर नहीं जा सकना है ।

भेदन होने से जल आप ही अन्य केदार में प्रवेश जा करता है तैसे धर्म भी प्रकृतियों के आपूर का प्रयोजक (१) नहीं है किन्तु आपूर के प्रतिबंधक (न होने देने वाले) अधर्म का भेदक (निवर्त्तक) है, फिर प्रतिबंधक के निवृत्त होने पर प्रकृतियां आप ही अपने २ कार्यों के ऊपर अवयवों के अनुप्रवेश द्वारा अनुग्रह करती हैं कुछ धर्म उस का प्रयोजक नहीं है ।

भाव यह है कि--धर्मादिक केवल प्रकृत्यापूर के निमित्त मात्र हैं कुछ प्रयोजक नहीं क्योंकि कारण ही कार्य का प्रयोजक होता है कुछ कार्य कारण का नहीं (२) औ धर्मादिक तो प्रकृति के कार्य हैं इस से वह प्रकृति के प्रयोजक नहीं हो सकते ।

एवंच आपूर प्रकृतियों का स्वाभाविक धर्म है औ (३) धर्मादिक प्रतिबंधक की निवृत्तिद्वारा उस में निमित्त हैं यह सिद्ध हुआ ।

यद्वा (क्षेत्रिकवद्) इस का यह अर्थ जानना कि-(जैसे खेत में बोये हुए धान्यादिकों के मूलों (जड़ों) में जल के प्रवेश करने में कृपावल स्वतंत्र कारण नहीं होता है किन्तु मूल में जल जाने के प्रतिबंधक जो उपमूल (४) में उत्पन्न

(१) प्रयोजक नाम स्वतन्त्र कारण वा है, इसी को हेतु कहते हैं ।

(२) जो बिम से उत्पन्न होने वाला है उद् उम वा कदापि हेतु नहीं हो सगता है क्योंकि वह परतन्त्र है औ स्वतन्त्र कारण वा नाम हेतु है ।

(३) यदि स्वभाविक है तो योगादिज य धर्म वा क्या नाम है, इस शरा के निवारणार्थ कहते हैं " औ " इत्यादि से ।

(४) उपमूल नाम धान्य के मूल के समान वा है ।

गवेधुक-श्यामाक (१) आदि तृण हैं उन को वहां से उत्पा-
टन कर अलग कर देता है फिर उन के उपाड़ देने से जल
आप ही धान्यों के मूलों में प्रवेश कर जाता है कुछ कृषी-
बल उस का हेतु नहीं है तैसे धर्म भी प्रकृति की प्रवृत्ति के
प्रतिबंधक अधर्म के निवृत्तिमात्र में कारण है कुछ प्रकृति
की प्रवृत्ति में नहीं ।

अर्थात्-शुद्धि औ अशुद्धि का परस्पर विरोध होने से
धर्म अपने विरोधी अधर्म को निवृत्त कर देता है फिर प्रति-
बन्धक के निवृत्त होने पर प्रकृति आपही अपने अवयवों पर
अनुग्रह करती है कुछ धर्म उस का हेतु नहीं है ।

जिस प्रकार से धर्म प्रकृत्यापूर में निमित्त है इस तरह
अधर्म को भी प्रकृत्यापूर में निमित्त जानना, तहां (२) इतना
विशेष है कि जहां निकृष्ट योनि से उत्तम योनि रूप शुद्ध
परिणाम की प्राप्ति होती है वहां पर धर्म को अधर्म की निवृत्ति
द्वारा निमित्त जानना औ जहां उत्तम योनि से अनन्तर
निकृष्ट योनि रूप अशुद्ध परिणाम की प्राप्ति होती है तहां
पर अधर्म को धर्म की निवृत्ति द्वारा निमित्त जानना (३) ।

(१) बिना जोतने औ बोने से जल के सक्-ग मत्र से उत्पन्न होनेवाले क्षुद्र तृण
विशेषों का यह नाम है ।

(२) कौन स्थान में धर्म प्रकृत्यापूर में निमित्त है, औ किस स्थान में अधर्म
निमित्त है इस आकाङ्क्षा के होने पर कहते हैं 'तदा' इत्यादि से ।

(३) अर्थात्—मत्त्वगुणबहुल शरीर-इन्द्रियों के परिणाम में धर्म निमित्त है औ
तमोगुणबहुल शरीर-इन्द्रियों के परिणाम में अधर्म निमित्त जानना ।

तहां धर्म का उदाहरण नंदीश्वर (१) जानना औ अ-
धर्म का उदाहरण नहुप-अजगर (२) जानना ॥ ३ ॥

अब जिस समय योगी अनेक शरीरों द्वारा किसी
व्यवहार करने की इच्छा वाला हुआ स्वशरीर के तुल्य
अनेक शरीरों को रचता है तिस समय वह सब निर्मित
शरीर एक मन वाले होते हैं (●) वा अनेक मन वाले? इस
विकल्पके होने पर अन्तिमकल्प (+) को सिद्धान्त कहते हैं-

सू० निर्माणचित्तान्यस्मितामात्राद् ॥ ४ ॥

भाषा—(अस्मितामात्राद्) अहंकाररूप उपादान कारण
मात्र को ग्रहण कर (निर्माणचित्तानि) निर्माण चित्तों (३) को योगी रचता है ।

अर्थात्—जितने शरीरों को योगी धारण करता है
उतने ही चित्तों का योगी निर्माण करता है, इससे निखिल ही

(१) न दी नामक मनुष्य शिवपूजन प्यानादि से जय धर्म से ईश्वर को अमन
हुमा है, यह द्वितीय पाद के १२ सूत्र के व्याख्यान में स्पष्ट है ।

(२) इद्रमात्र को प्राप्त हुआ नहुपनामक गमा अगत्यादि मुनियों के अपमान
से जय अजगर से अजगर सर्प हुआ यह भी द्वितीय पाद के १२ सूत्र में स्पष्ट है ।

(*) अर्थात्—अनेक शरीरों को निर्माण करने वाला जो योगी है उस के शरीर
में घटने वाले चित्त में ही अथ मय शरीरों में सङ्ख्यादि व्यवहार होता है वा सब
शरीर मिल २ चित्त वाले होते हैं ।

(+) अर्थात्—सब शरीरों में मिल २ चित्त होता है यह अत या पक्ष योग
का सिद्धांत है ।

(३) अहंकार को स्थापना होने में मङ्गलमात्र में ही जो चित्त नये रचे जाते हैं
यह निर्माण चित्त वदे जाते हैं ।

योगी के शरीर भिन्न भिन्न(१) चित्त वाले होते हैं ॥४॥

यदि अनेक चित्त माने जायेंगे तो प्रत्येक २ चित्तों के अभिप्रायों को भिन्न २ होने से एक अभिप्राय के अनुसार व्यवहार नहीं होगा (२) इस से विवक्षणा एक ही चित्त अनेकशरीरवर्ती मानना चाहिये ? इस आक्षेप का वारण करते हैं—

सू० प्रवृत्तिभेदे प्रयोजकं चित्तमेकमनेकेषाम् ॥५॥

भाषा—(अनेकेषाम्) अनेक चित्तों की (प्रवृत्तिभेदे) प्रवृत्तिविशेष में (एकं चित्तम्) एक चित्त (प्रयोजकम्) प्रेरक जानना ।

अर्थात्—अनेक चित्तों की भिन्न २ प्रवृत्ति न होय किन्तु एक किसी चित्त के अभिप्रायानुसार ही हो, इस वार्ता को विचार कर यह योगी एक चित्त को सब का नायक, (३) धना देता है, अर्थात्—पूर्व सिद्ध (४) जो योगी का चित्त है उसी को सब का नियामक कर देता है, तब फिर उसी नायक चित्त के अभिप्रायानुसार ही सब की प्रवृत्ति होती है कुछ स्वतन्त्र नहीं, इस से अनेक चित्त मानने में कोई दोष नहीं यह फलित हुआ ॥ ५ ॥

(१) यद्यपि सूत्रवार ने वण्ठ से अनेक चित्त नहीं कहे हैं तथापि (निर्माण-चित्तानि) इस बहुवचन से अनेक चित्तों का लाभ जानना ।

(२) भिन्न २ चित्तों के भिन्न २ सकल होने से योगी को यथेष्ट व्यवहार का लाभ नहीं होगा ।

(३) प्रयासक, नायक, नियामक, स्वामी, यह सब एकार्थक हैं ।

(४) योगी के शरीर में जो प्रथम वर्तमान चित्त है वह पूर्वसिद्ध जानना ।

इस प्रकार प्रासङ्गिक विचार को समाप्त कर अब पूर्वोक्त पञ्च प्रकार के सिद्धि(१) चित्तों में से जो केवल्य की योग्यता वाला सिद्ध चित्त है उस का निश्चय करते हैं—

सू० तत्र ध्यानजमनाशयम् ॥ ६ ॥

भाषा—(तत्र) तिन पांच प्रकार के सिद्ध चित्तों के मध्य में से, जो (ध्यानजम्) ध्यानजन्य सिद्ध चित्त है, वह (अनाशयम्) आशय=(२) वासना से रहित है।

अर्थात्—प्रथम सूत्र में कथित पांच प्रकार की सिद्धियों के भेद से जो पञ्च प्रकार के सिद्ध चित्त हैं उन में से समाधिजन्य सिद्धि वाले योगी का जो चित्त है वही केवल्य की योग्यतावाला है अन्य सिद्धचित्त नहीं क्योंकि अन्य जो सिद्धचित्त हैं वह रागादि का हेतुभूत वासना कर वासित होने से पुण्य पाप के संबन्धी हैं और योगी का जो चित्त है वह क्षीण क्लेश होने से वासना से विमुक्त है, इसी से ही वह पुण्यपाप के संबन्ध वाला नहीं (३) है ॥ ६ ॥

योगी को पुण्य-पाप का संबन्ध नहीं है और इतरों को है, इस में हेतु कहते हैं—

(१) पञ्च प्रकार की सिद्धियों के भेद से पञ्च प्रकार के सिद्धि जानने और पञ्च प्रकार के सिद्धों के भेद से पञ्च प्रकार के सिद्ध चित्त जानने।

(२) आशय नाम—कर्म और क्लेशों की वासना का है।

(*) यद्यपि योगी भी ध्यान समाधि आदि कर्मों का अनुष्ठान करता है तथापि वह कर्म पुण्यजनक नहीं है क्योंकि रागादि पूर्वक ही कर्मानुष्ठान पुण्य का प्राप्ति का जनक होता है कुछ बेवश कर्मानुष्ठान नहीं, यह सब द्वितीय पाद के १३ सूत्र में स्पष्ट है।

सू० कर्माऽशुक्लाऽकृष्णं योगिनस्त्रिविधमितरेषाम् ॥७॥

भाषा—(योगिनः) योगी का, जो (कर्म) यमानिय-
मादिक कर्म है, वह (अशुक्लाऽकृष्णम्) अशुक्ल और अकृष्ण
है, (इतरेषाम्) योगी से इतर जनों के जो कर्म हैं वह
(त्रिविधम्) शुक्ल, कृष्ण, शुक्लकृष्ण, भेद से तीन प्रकार के हैं ।

अर्थात्—कृष्ण, शुक्लकृष्ण, शुक्ल, अशुक्लाऽकृष्ण, इन
भेदों से चार प्रकार के कर्म हैं, तहां तमोमूलक तथा दुःखरूप
फल देने वाले जो ब्रह्महत्यादि रूप दुरात्माओं के कर्म हैं वह
कृष्ण कहे जाते हैं, और रजोमूलक तथा दुःखमिश्रितसुख
रूप फल देने वाले जो बाह्यसाधन (०) साध्य यज्ञादि
कर्म हैं वह शुक्लकृष्ण कहे जाते हैं क्योंकि यज्ञादिक परपीडा (१)
और परानुग्रह द्वारा पुण्य और पाप के जनक हैं, और सत्त्वमूलक
तथा सुखमात्रफल देने वाले जो मनोमात्रसाध्य तप, (२)
स्वाध्याय, ध्यान आदि कर्म हैं वह शुक्ल कहे जाते हैं क्योंकि
परपीडाकर न होने से स्वाध्यायादि केवल पुण्यमात्र का
जनक हैं और गुणामूलक तथा सुखदुःख रूप फल से शून्य
जो सम्प्रज्ञातसमाधि आदि कर्म हैं वह अशुक्लाऽकृष्ण कहे
जाते हैं, अर्थात्—क्षीणक्लेश चरमदेह (३) वाले जो संन्यासी
योगी हैं उन के कर्म अशुक्ल और अकृष्ण हैं ।

(*) ब्राह्मि, यव, घृत, पशु, स्त्री आदि का यज्ञक माधन है वह बाह्यमाधन कहे
जाते हैं ।

(१) पशुवधदि परपीडा द्वारा पाप के जनक हैं और प्राणियों के प्रति
दक्षिणा दानादि रूप परानुग्रह द्वारा पुण्य के जनक हैं ।

(२) तप=शुद्धियों का निग्रह, स्वाध्याय=वेदादि का अध्ययन ।

(३) निमि देह से आंतर गत देह की प्राप्ति न होय वह चरम देह है ।

भाव यह है कि-यद्यपि योगी लोक भी यमनियमादि शुभ कर्मों का अनुष्ठान करते हैं तथापि फलकामना के अभाव से वह कर्म शुरु नहीं हैं, ओ निषिद्धकर्मों से भिन्न होने से वह कृष्ण भी नहीं हैं, किन्तु अशुक्लाऽऽकृष्ण हैं, तथा च पुण्य-पाप के संबन्ध वाला न होने से योगी का ही चित्त कैवल्य की योग्यता वाला है इतरजनों का चित्त नहीं क्योंकि इतर जनों का जो चित्त है वह यथायोग से पाप, पुण्य, पुण्य-पाप, इन तीनों के संबन्ध वाला है यह सिद्ध हुआ ॥ ७ ॥

इस प्रकार योगी के चित्त को वासना शून्य निरूपण कर अब इतरों के चित्तों को वासना का आश्रय कहते हैं—

सू० ततस्तद्विपाकानुगुणानामेवाभिव्यक्ति-
वासनानाम् ॥ ८ ॥

भाषा—(ततः) तिस पूर्वोक्त तीन प्रकार के कर्मों से (तद्विपाकाः) अनुगुणानामेव वासनानाम् तिस कर्मों के फल के अनुसारी ही वासनाओं का (अभिव्यक्तिः) प्रादुर्भाव होता है,

अर्थात्—जिस पुण्य वा पाप रूप कर्म का जो दिव्यः वा नारक जन्मादि रूप फल होना होता है तिस फल के अनुकूल ही उस कर्म से वासना प्रकट होती है प्रतिकूल

(*) विपाक नाम फल का है, सो फल जाति-आयु-भाग-रूपभेद से तीन प्रकार का है यह १५ पाद के १३ सूत्र में स्पष्ट है ।

(१) दिव्य=स्वर्ग में होने वाला । नारक=नरक में होने वाला ।

नहीं, क्योंकि यह कभी भी संभव नहीं हो सकता है कि दैव (१) कर्म फलोन्मुख हुआ नरक-तिर्यक्-मनुष्यभोग की वासना का निमित्त है किन्तु दैव (२) भोग के अनुकूल (उपयोगी) जो वासना हैं उन का ही वह व्यक्तक कहा जायगा, ऐसा न माना जायगा तो जिस को मनुष्य जन्म से अनन्तर उष्ट्रजन्म का लाभ हुआ है उस की कण्टक भक्षण में पूष्टि न होगी, इस से यह अवश्य मानना चाहिये कि उष्ट्रयोनि का प्रापक जो फलोन्मुख कर्म है वह उष्ट्रयोनि के भोग के उपयोगी वासना का निमित्त (३) है, इसी प्रकार नारकादि (४) कर्मों में भी जान लेना ।

एवंच जिस जीव को जिस विपच्यमान (५) कर्म से मनुष्ययोनि से अनन्तर मार्जार वा उष्ट्र योनि की प्राप्ति होनी होगी तिस जीव के चित्त में तिस कर्म से मार्जार उष्ट्रयोनि के भोग के उपयोगी ही वासना प्रकट होंगी (५) अन्य योनि की वासना नहीं यह सिद्ध हुआ ॥ ८ ॥

यहां पर यदि कोई यह आक्षेप करे कि (बहुतव्यवहितः⁽⁺⁾) जो मार्जार औ उष्ट्र योनि पूर्व हो चुकी है तिसी की

(१) देवतायोनि की प्राप्ति कराने वाला कर्म ।

(२) देवयोनि में होने वाला भोग ।

(३) अर्थात्—कर्मों के दो फल हैं एक तो देवादिगोनि की प्राप्ति करा देने की एक उस प्राप्ति के भोगों के अनुकूल वासना उत्पन्न कर देने ।

(४) नारक=नरक के देने वाला कर्म, अर्थात्—नरक का प्रापक जो कर्म है वह नारकीय भोगानुकूल वासना का निमित्त है ।

(*) फलोन्मुख ।

(५) इसी में उष्ट्रयोनि में उत्पत्तिमात्र से ही तिस प्राप्ति में उचित भोगों में वह प्रवृत्त हो जाता है ।

(+) व्यवहित=व्यवधानवाला ।

वासना अभिव्यक्त होगी औ अव्यवहित जो मनुष्य जन्म है उस की वासना प्रकट नहीं होगी यह कथन समीचीन नहीं किन्तु अव्यवहित जो मनुष्य जन्म है तिसी की वासना का प्रकट मानना समीचीन है क्योंकि यह कभी भी संभव नहीं हो सकता कि अव्यवहित दिन में अनुभूत पदार्थ का स्मरण नहीं होता है औ व्यवहित दिनों के अनुभूत का स्मरण होता है (१) है इस आक्षेप का वारण करते हैं—

सू० जातिदेशकालव्यवहितानामप्यान्तर्यं
स्मृतिसंस्कारयोरेकरूपत्वाद् ॥ ९ ॥

भाष—(जातिदेशकालव्यवहितानामपि) जाति-देश-काल-कृत व्यवधान वाली वासनाओं का भी (आन्तर्यम्) अव्यवधान ही जानना, क्योंकि (स्मृतिसंस्कारयोरेकरूपत्वाद्) स्मृति औ संस्कारों को समानरूप होने से,

अर्थात्—मार्जार वा उष्ट्र योनि का प्रापक जो कर्म है वह जब अपने फल देने के उन्मुख होगा तब पूर्वले उष्ट्र औ मार्जार योनि के संस्कारों (२) को ले कर ही उन्मुख होगा ऐसे नहीं, इस से वह (*) चाहे शत जन्म के व्यवधान वाला वा दूर देश के व्यवधान वाला वा शतकल्प के व्यवधान वाला

(१) अर्थात्—मनुष्य जन्म को ही अव्यवहित होने से मनुष्य जन्म ही ही वासना दानी चाहिये उष्ट्र जन्म की नहीं, क्योंकि उष्ट्र जन्म को व्यवहित होने से उस की वासना का आन्तर्य (अव्यवधान) नहीं है।

(२) अनुभव से, अन्य स्मृति के हेतु जो संस्कार हैं वह वासना पद के वाच्य हैं इसी से ही महा, पर, वामना के स्थान में संस्कार पद लिखा है। (*) (यद्) कर्माशय।

भी होय तौ भी पूर्वानुभूत जो व्यवहित मार्जार वा उष्ट्रयोनि है उस के संस्कारों को ले कर ही उदय होगा अन्य अव्यवहित संस्कारों को नहीं, क्योंकि उष्ट्रादियोनि का प्रापक जो कर्म है वह उन संस्कारों का निमित्त है, इस से यद्यपि वह वासना व्यवहित हैं तथापि समान-कर्म जन्य होने से फल दृष्टि से उन का आनन्तर्य्य (अव्यवधान) ही जानना ।

व्यवहित संस्कारों का भी फलबल से आनन्तर्य्य (अव्यवधान) होता है इस में हेतु कहते हैं (स्मृतिसंस्कार योरेकरूपत्वाद्) अर्थात्—जैसा अनुभव होता है तैसा ही उस से संस्कार होता है औ तादृश ही उस संस्कार से स्मरण होता है इस प्रकार स्मृति औ संस्कारों को एक रूप (समानविषयविषयक) होने से जात्यादि व्यवहित उन पूर्वले संस्कारों का ही प्रादुर्भाव होता है अन्य अव्यवहितों का नहीं, यदि मनुष्य जन्म की वासना का ही प्रादुर्भाव माना जायगा तो उष्ट्रजाति के भोग का स्मरण नहीं होगा (१) क्योंकि इन दोनों का भिन्न रूप है, एवं च पूर्वोक्त ही समीचीन जानना ।

भाव यह है कि—(२) यद्यपि मनुष्य वासना अव्यवहित हैं

(१) अर्थात्—उष्ट्र की जो सजाति उचित कण्टकमक्षणादि में प्रवृत्ति होती है सो उष्ट्रजाति के भोगों के स्मरण में होती है सो यदि उष्ट्रजाति के भोग का स्मरण नहीं होगा तो उष्ट्र की स्वजातीय भोगों में प्रवृत्ति न होगी औ प्रवृत्ति होती है, इससे उष्ट्र-संस्कारों का ही प्रादुर्भाव होना युक्त है अन्य का नहीं ।

(२) अव्यवहित मनुष्यवासना का प्रादुर्भाव क्यों नहीं होता ? इस का समाधान कहते हैं “ यद्यपि ” इत्यादि में ।

तथापि उक्त के व्यञ्जक कर्म का अभाव होने से वह प्रकट नहीं हो सकतीं औ उष्ट्रादि वासना का तो उष्ट्र योनि प्रापक जो कर्म है सोई व्यञ्जक है, इस से व्यञ्जक के सद्भाव से उष्ट्रादि वासना की ही अभिव्यक्ति होती है अव्यवहित मनुष्य वासनाकी नहीं, एवंच व्यवहित वासनाओं का भी निमित्त नैमित्तिक(१) भाव होने से आनन्तर्य्य है यह सिद्ध हुआ ॥ ६ ॥

यहां पर यदि कोई यह आशङ्का करे कि “जिस जीवको प्रथम कभी उष्ट्रयोनि की प्राप्ति हो चुकी है औ फिर बहुत योनियों से अनन्तर उष्ट्रयोनिकी प्राप्ति हुयी है वहां पर तो यह कह सकते हैं कि पूर्व उष्ट्रयोनि के संस्कारों का प्रादुर्भाव होता है औ प्रथम ही जो उष्ट्रयोनि की प्राप्ति हुयी थी वहां किस प्रकार संस्कारों का प्रादुर्भाव माना जायगा क्योंकि उस से पूर्व उष्ट्र जन्म के सद्भाव में प्रमाण का अभाव है” इस आशङ्का के वारणार्थ संसार को अनादि कहते हुए वासना को अनादि कहते हैं—

सू० तासामनादित्वं चाऽऽशिषो नित्यत्वाद् ॥ १० ॥

भाषा—(तासाम्) तिन वासनाओं को (अनादित्वम्) अनादित्व है, क्योंकि (आशिषो नित्यत्वाद्) आशीर्वाद (२) को नित्यत्व होने से,

(१) उष्ट्रयोनि का प्रापक जो कर्म है वह निमित्त है औ वासना नैमित्तिक है ।

(२) इष्टपदार्थ की प्रार्थना का नाम आशीर्वाद है, इसी से श्राष्ट करते हैं ‘अर्थात्’ इत्यादि से ।

अर्थात्—निखिल प्राणिमात्र की जो आत्म-विषयक यह निरन्तर प्रार्थना है कि—“ मेरा अभाव कभी मत हो किन्तु सर्वदा ही मैं विद्यमान रहूँ ” इस प्रार्थना को सर्वदा होने से वासना को अनादि जानना ।

भाव यह है कि—यदि पूर्व पूर्व जन्म के मरणदुःख की वासना न मानी जायगी तो जातमात्र जन्तु को जो यह मरणत्रास (१) होता है सो न होना चाहिये औ होता है इस से वासना को अनादि तथा पूर्व पूर्व जन्म का होना यह अवश्य मानना चाहिये, यह सब पूर्व निरूपण कर चुके हैं (७) इस से यहां पर फिर विस्तार की कुछ अपेक्षा नहीं ।

जो कि पूर्वजन्माभाववादी नास्तिक लोक यह कहते हैं कि (जातमात्र जन्तु को जो यह मरणत्रास है वह (२) स्वाभाविक है नैमित्तिक (३) नहीं) तो उन से यह पूछना चाहिये कि यदि स्वाभाविक है तो सर्वदा क्यों नहीं होता क्योंकि जो स्वाभाविक होता है वह किसी निमित्त की अपेक्षा नहीं करता (४) है ।

अर्थात्—यदि स्वाभाविक है तो इष्टवस्तु तथा

(१) मेरा अभाव कभी मत होय इस प्रकार मरण का भय, वा भयङ्कर पदार्थ देखने से त्रासपूर्ण कष्ट ।

(*) द्वितीय पाद के ९ सूत्र वा व्याख्यान देखो ।

(२) मेरे कण्ठ का सरोच भी विकाश स्वाभाविक है तैसे जातमात्र जन्तु को जो इष्ट वस्तु के दर्शन से हर्ष औ भयङ्कर वस्तु के दर्शन से शोक का होना है यह भी स्वाभाविक है यह चार्वाकों का आशय है । (३) वासनारूप निमित्त से जन्य नहीं ।

(४) कण्ठ का विकाश भी सरोच भी दिनकर (सूर्य) की किरणों के सपर्क औ अपर्क रूप निमित्त से जन्य है इस से वह भी स्वाभाविक नहीं । यह मत्त है ।

भयङ्करवस्तु के दर्शन से विना भी हर्ष और शोक होना चाहिये और होता नहीं इस से वासनाजन्य होने से नैमित्तिक ही मरणत्रास है स्वाभाविक नहीं, तथाच वासना अनादि है यह सिद्ध हुआ,

यहां पर इतना विशेष यह भी जान लेना कि—यद्यपि अनादि अनेक जन्मों की विलक्षण वासना से जीव का चित्त अनुविद्ध (१) है तथापि सब वासना अभिव्यक्त नहीं होती हैं किन्तु जो कर्म फल देने को उन्मुख हुआ है वही कर्म जिस का व्यञ्जक होता है वही वासना उदय हो कर पुरुष के भोग में निमित्त होती है अन्य सब वासना नहीं ।

(२) अब यहां पर एक यह संदेह उपस्थित हो सकता है कि (इन वासनाओं का आश्रय जो चित्त है सो मीमांसक संमत महत्परिमाण वाला होने से विभु है, वा नैयायिक संमत अणुपरिमाणवाला होने से अणु है वा सांख्यादि—संमत मध्यमपरिमाणवाला होने से अणु और विभु से विलक्षण है) इस संदेह के उपस्थित होने पर भाष्यकारों ने प्रथम तो सांख्यमत को ले कर यह कहा है कि “घटप्रासादप्रदीपकल्पं सङ्कोचविकाशि चित्तं शरीरपरिमाणाकारमात्रमित्यपरे प्रतिपन्नाः, तथाचाऽन्तराभावः संसारश्च युक्त (३) इति” फिर मीमांसकमत को ले कर यह कहा है कि “वृत्तिरेवास्य

(१) अनुविद्ध=युक्त ।

(२) अब प्रसङ्ग से चित्त के परिमाण के निर्धारणार्थ विचार का प्रारम्भ करते हैं “अब” इत्यादि से ।

(३) जैसे घट भी प्रासाद (राजमण्डिर) रूप अल्प और महान् आश्रय के भेद से

विभुनः संकोचविकासिनीत्याचार्यः (१) ” परन्तु इन दोनों पक्षों में से कौन पक्ष सिद्धान्त है यह निर्णय करना केवल व्याख्याकारों का कृत्य है ।

तहां वाचस्पति मिश्र आदि व्याख्याकारों ने यह निर्णय किया है कि प्रथम पक्ष तो एकदेशी है, औ द्वितीय पक्ष सिद्धान्त है, अर्थात्-चित्त विभु है यह सिद्धान्तपक्ष है (२) परन्तु (३) विचारदृष्टि से समालोचना कियी जाय तो प्रथमपक्ष ही युक्तियुक्त प्रतीत होता है द्वितीय नहीं क्योंकि प्रकृति से अतिरिक्त यावत् कार्य्यजात को साङ्ख्यमत में परिच्छिन्न होने से मन को विभु मानना अयुक्त है अत एव “हेतुमदनित्यमव्यापिसक्रियमनेकमाश्रितं क्षिप्तम्” (४)

प्रदीप का प्रकाश सङ्कोच जो विस्तारवाला होता है तैसे विपीलिका औ गजरूप अलग औ महान् आश्रय के भेद से चित्त भी स्थला औ गह-परिमाणवाला होता है, इसी से ही तिम २ शरीर के परिमाण के तुल्य परिमाणवाला चित्त है, यह अपर साङ्ख्य लोक मानते हैं, (तथाच) शरीर परिमाण मानने से ही परलोकगमनरूप जो अन्तराभाव औ फिर वहा से आगमनरूप औ समार, यह दोनों युक्त होता है, अर्थात्-यदि चित्त विभु माना जायगा तो यह निष्क्रिय होने से परलोक में गमन औ वहां से फिर वहा आगमनरूप क्रिया वाला नहीं होगा इस में मध्यमपरिमाण मानना ही युक्त है, यह इस भाष्य का अर्थ है ।

(१) इस विभु चित्त की वृत्ति ही संकोच विकास वाली है कुछ चित्त संकोच विकास वाश नहीं है क्योंकि चित्त विभु है, यह इस का भावार्थ है ।

(२) प्रथम पक्ष में (अपरे प्रतिपक्षा) यह ‘ अपरे ’ पद दिया है इस से यह एकदेशी है औ द्वितीय पक्ष में (आचार्य) यह पद दिया है इस से द्वितीय पक्ष सिद्धान्त है, यह मिश्र जी का आशय है ।

(३) यह जो चित्त को विभुत्व प्रतिपादन किया है यह केवल आचार्यमत के अनुमीदनार्थ प्रोत्ति वाद में ही जानना कुछ वास्तव से चित्त विभु नहीं है, इस शाश्वत से स्वामी जी स्वामिद्वान्त कहते हैं “ परन्तु ” इत्यादि से ।

(४) (हेतुमत्) कारणवाश, अर्थात्-कार्य्य (अनित्य) सदा न होने वाश,

इस सूत्र से कपिलमहर्षि जी ने महत्तत्त्वादि निखिल कार्य्य को अव्यापक कहा है, जो कि प्रभाकर ने (मन-विभु है, नि-त्येन्द्रिय होने से, श्रोत्र की तरह) यह अनुमान प्रदर्शन किया है सो भी अमान जानना क्योंकि "एतस्मात्प्रजायन्ते मनः सर्वेन्द्रियाणि च" (१) इस श्रुति से मन औ श्रोत्र इन दोनों को जन्य मानने से हेतु (२) औ दृष्टान्त असङ्गत है।

अतएव कपिलमुनिजी ने "न व्यापकत्वं मनसः करण-त्वादिन्द्रियत्वाद्वा" (३) "सक्रियत्वाद् गतिश्रुतेः" इन दोनों सूत्रों से मन के विभुत्व का निराकरण कर "न निर्भागत्वं तद्योगाद् घटवद्" (४) इस सूत्र से अणुपरिमाण का खण्डन कर परिशेष से मध्यमपरिमाण वाला ही मन माना है।

एवं च समानतन्त्र (४) सिद्धान्त ही के स्वीकार को

(अठ्ठापि) सर्व जगह में न हान वाला, (सक्रिय) क्रिया-वाला (अनेक) प्रति शरीरों में भिन्न होनेवाला, (आश्रित) अपने अग्रयनों में निवास करनेवाला (लिङ्ग) प्रकृति के बनाने वाला, अर्थात्-प्रकृति से भिन्न जो कार्य्य जात है वह इतने धर्म वाला है, साङ्ख्यदर्शन प्रथमाध्याय का यह १२४ सूत्र है।

(१) इस परम तत्त्वा से ही मन औ निखिल इन्द्रिय उत्पन्न होते हैं, यह मुण्डकश्रुति का अर्थ है।

(२) हेतु=निर्गन्धद्रव्यस्वरूप, औ दृष्टान्त=श्रोत्र की तरह, यह मानना।

(३) मन को व्यापकता नहीं, करण होने से, इन्द्रिय होने से, क्रियावाला होने से, परलोक में गमनवाला होने से, यह साङ्ख्यदर्शन के पञ्चम अध्याय के ६९ ७० इन दोनों सूत्रों का अर्थ है।

(४) घट को (निर्भागत्वं) निरवयवता नहीं है क्योंकि (तद्योगाद्) एक घाल में अनेक इन्द्रियों के सब संयोग होने से, किन्तु (घटवद्) घट की तरह सावयव है, यह अ० १ सू० १ का अर्थ है।

(५) समान तन्त्र=एक शास्त्र, अर्थात् यह भी साङ्ख्य है और यह भी साङ्ख्य है इन से मान न शास्त्र का ही सिद्धांत मानना उचित है,

उचित होने से यहां पर जो विभुत्व का प्रतिपादन है सो प्रौढिवाद से (१) जानना ।

तथाच संकोच विकाश वाला होने से चित्त मध्यम परिमाण वाला है यह निष्पन्न हुआ , (२) परन्तु वह चित्त अपने संकोच औ विकाश में तथा शुभाऽशुभवासना के प्रकट करने में स्वतन्त्र नहीं है किन्तु धर्मादि निमित्त की अपेक्षा वाला है इस से संकोचादि कदाचित्क (३) है ।

वह जो धर्मादि (४) निमित्त है सो भी दो प्रकार का है एक तो बाह्य औ एक आध्यात्मिक , तहां शरीर-इन्द्रिय धन आदि कर के साध्य जो नमस्कार-स्तुति-दानादि (५) वह बाह्य धर्मादिनिमित्त हैं औ केवल चित्तमात्र कर के साध्य जो श्रद्धा-मैत्री आदि (६) वह आध्यात्मिक धर्मादिनिमित्त (७) हैं—मैत्री आदिक (८) आध्यात्मिक धर्म हैं यह पञ्चशिखाचार्य को भी संमत है, इसी से ही “ येचैते मैत्र्यादयो ध्यायिनां विहारास्ते बाह्यसाधननिरनुग्रहात्मानः प्रकृष्टं धर्म-

(१) यहां पर प्रौढिवाद का अर्थ प्रगल्भता अर्थात्—जबरदस्ती जानना ।

(२) यदि संकोचादि स्वभाव वाला चित्त है तो सर्वदा ही क्यों नहीं संकोच-विकाश बाध होता है, इस का समाधान कहते हैं “ परन्तु ” इत्यादि से ।

(३) कदाचित् होने वाला है ।

(४) आदि पद से अघर्म का ग्रहण करना, एवं अन्यत्र भी जान लेना ।

(५) आदि शब्द से नियुरभाषण हिंसादि का ग्रहण जानना,

(६) आदि शब्द से रागद्वेषादि का ग्रहण करना,

(७) यद्यपि यह सब नमस्कारादि धर्म नहीं हैं किन्तु धर्म के साधन हैं तथापि साधन-साध्य का अभेद मान कर नमस्कारादि को भी धर्म जानना, इसी से ही यन्नादि धर्मों का उद्घाटन है, (८) यहां पर आदि पद से केवल कर्तव्य-मुद्रिता-श्रद्धादि लेने ।

समिनिर्वर्तयन्ति (१) ”इस वाक्य से पञ्चशिखाचार्य ने मैत्र्यादि को प्रकृष्ट धर्म का साधन कहा है ।

तहां इन दो प्रकारके धर्मों में से बाह्यधर्म की अपेक्षा से मानस धर्म अति बली है क्योंकि ज्ञान वेराग्यादि रूप जो मानसधर्म हैं उन से अधिक प्रबल कोई बाह्यधर्म दृष्ट नहीं है, अर्थात्—बाह्यधर्म के बल से मानसधर्म का बल प्रबल है, अतएव जो असाध्य कार्य है वह मानस धर्म के बल से साध्य हो जाता है जैसा कि रामचन्द्र जी का दण्डकारण्य का निर्जन करदेना औ अगस्त्य मुनिजी का समुद्रपान करना ।

अर्थात्—मानसबल से बिना शारीरिक बल कर दण्डकारण्य शून्य करने की किस की उत्साह शक्ति है औ अगस्त्य की तरह समुद्र कौन पान कर सकता है, इस से मानसधर्म बल ही सब से प्रबल जानना ॥ १० ॥

इस प्रकार से वासना को अनादि कथन किया औ प्रसङ्ग से अन्य विचार का भी उपन्यास किया, अब यहां पर यह शङ्का उत्पन्न होती है कि [यदि वासना अनादि हैं तो इन का उच्छेद (नाश) न होना चाहिये क्योंकि जो अनादि होता है वह नाशरूप धर्म से रहित होता है जैसा कि पुरुष (७)] इस शङ्का के निवारणार्थ कहते हैं—

(१) (व्यापिनां) योगियों के लो यह मैत्री अदि विहार=अयत्तसाध्य व्यापार है वह बाह्य साधन की अपेक्षा से रहित हुये २ प्रकृष्ट धर्म अर्थात्—शुद्ध धर्म को (समिनिर्वर्तयन्ति) उत्पन्न करते हैं, यह इन का अर्थ है ।

(*) यदि अनादि का भी नाश माना जायगा तो पुरुष का भी नाश होना चाहिये, यह शङ्का का आशय है ।

सू० हेतुफलाश्रयालम्बनैः संगृहीतत्वादेवामभावे
तदभावः ॥ ११ ॥

(हेतु-फला-ऽऽश्रया-ऽऽलम्बनैः) हेतु (१) फल, आश्रय
आलम्बन, इन चारों कर के (संगृहीतत्वाद्) वासनाओं
को संगृहीत होने से (एषाम्) इन चारों के (अभावे) नाश
होने पर (तदभावः) तिन वासनाओं का अभाव हो जाता
है ।

अर्थात्—वासनाओं के अभिव्यक्तक जो अविद्यादि हैं
उन का विवेकख्याति से नाश होने से वासना आप ही
निवृत्त हो जाती हैं (२) ।

तहां अविद्यारूपदण्ड कर के भ्रामित जो पडर(३)संसार
चक्र है, वह वासना का हेतु जानना ।

(४)अर्थात्—प्रथम जीव को धर्म से सुख औ अधर्म से
दुःख होता है औ फिर सुख से सुख औ सुख के साधनों

(१) (हेतु) धर्मादिक, (फल) सुखादिक, (आश्रय) मन, (आलम्बन)
शब्दादि विषय ।

(२) कुछ शब्दादि होना ही नाश के अभाव का निमित्त नहीं है किन्तु विनाश के
कारण का अभाव होना, तथा पुरुष के नाश कारण का अभाव है इस में पुरुष का
नाश नहीं होता है औ वासना के नाश का कारण तो अविद्यादि का नाश विषयान
है, इस में वासना नष्ट हो जाती है, यह विशेष है ।

(३) अर नाम उस का है जो कि रथ के चक्र के बीच में निर्यन्त्र-चक्र काट
होते हैं, (पट्ट) छे होंगे अर जिस में वह पडर कक्षा जाता है, अथवा कुक्काक के
चक्र की राजकाओं का नाम अर जानना ।

(४) पट्ट अर को साष्ट करते हुये हेतु मन्द के अर्थ का निष्पन्न करने है,
‘ शर्मा ’ इत्यादि से ।

में राग, औ दुःख से दुःख औ दुःखके साधनों में द्वेष, फिर राग द्वेष से प्रयत्न अर्थात्—मन-वाणी-शरीर की चेष्टाद्वारा परानुग्रह औ परपीडा, फिर अनुग्रह औ पीडा से धर्म औ अधर्म फिर इन दोनों से सुख औ दुःख फिर सुख दुःख से राग-द्वेष, इस प्रकार अनादि काल से प्रवृत्त जो धर्म, अधर्म, सुख, दुःख, राग, द्वेष, रूप पद अर वाला संसार चक्र हे वह वासना का हेतु जानना ।

यह जो प्रतिक्षण आवर्तमान संसार चक्र है सो भी स्वतंत्र नहीं है किंतु सब क्लेशों का मूल जो अविद्या है वह इस संसार चक्र का प्रेरक है, (१) तथा च संसारचक्रद्वारा अविद्या ही वासना का हेतु है यह सिद्ध हुआ औ (+) जिस पुरुषार्थ(भोगमोक्ष के उद्देश से धर्मादि का अनुष्ठान किया जाता है अर्थात्—जिस फलकी इच्छासे धर्मादिक वर्तमानावस्था (२) वाले होते हैं वह वासना का फल जानना, औ मन इन वासनाओं का आश्रय है, परन्तु साधिकार मन ही वासना का आश्रय है कुछ (३) समानाधिकार नहीं क्योंकि समा-साधिकार मनमें वासनाओं की स्थिति का होना असंभव है ।

(१) एव च वासना का हेतु संसारचक्र औ संसारचक्र का हेतु अविद्या, यह सिद्ध हुआ, तथा इतना विशेष है कि जब रथचक्र की शलाका का नाग अर है तब अविद्यारूप सारथी कर भ्रामित संसारचक्र वासना का हेतु जानना औ जब कुलाक चक्रकी शलाकाका नाग अर है तब अविद्या रूप दण्ड भ्रामित संसारचक्र को वासना का हेतु जानना । [१] वासना का हेतु वह कर अब वासना का फल कहते हैं “जिस” इत्यादि से ।

(२) अर्थात्—धर्मादिक अनुष्ठान से उत्पन्न नहीं होते हैं किन्तु वर्तमानावस्थावाले होते हैं क्योंकि सत्कार्य बाद में अपूर्व ‘अस्त’ की उत्पत्ति निषेध है ।

(३) विवेकरथाति के अमान वाला मन साधिकार कहा जाता है औ विवेकरथाति वाला जो मन है वह समासाधिकार कहा जाता है ।

(१) ओ जो वस्तु सन्मुख उपस्थित हुई जिस वासना का अभिव्यक्तक होती है वह उस वासना का आलम्बन (२) है ।

इस प्रकार हेतु-फल-आश्रय-आलम्बन इन चारों करके वासना सङ्ग्रहीत है अर्थात्-इन चारों के अर्थीन वासना हैं, जब फिर विवेक ख्याति के उदय से इन चारों का अभाव हो जाता है तब फिर आप ही वासनाओं का अभाव हो जाता है ॥ ११ ॥

असत् की उत्पत्ति नहीं होनी ओ सत् का विनाश नहीं होता यह योग का सिद्धान्त है तो फिर सत् रूप से विद्यमान वासनाओं की निवृत्ति कैसे ? इस सन्देह का वाग्य करते हैं—

सू० अतीताऽनागतं स्वरूपतोऽस्त्यध्यभेदाद्
धर्माणाम् ॥ १२ ॥

भाषा—(अतीतानागतम्) भूत-भविष्यत्-वस्तु भी (स्वरूपतः) अपने रूप से (अस्ति) विद्यमान ही है, एक धर्मी में एक काल में विरुद्ध, (७) धर्मों की सत्ता कैसे ? इस पर कहते हैं [धर्माणाम् अथ (+) भेदाद्] धर्मों के काल

(१) वासनाओं का आश्रय वह कर अब उन का आलम्बन करते हैं ' ओ ' इत्यादि से ।

(२) अर्थात्-कामिनीसंपर्क आदि वासनाओं का आलम्बन है ।

(३) अतीत, -नागत, वर्तमानादि रूप विरुद्ध धर्मों का एक काल में द्वांश असम्भव है ।

(४) अथ नाम वाच्य का है ।

का भेद होने से विरोध का अभाव (१) जानना, अर्थात्-यदि अतीत अनागत वर्तमानता रूप तीनों धर्मों की एक काल में समान सत्ता मानी जाय तब विरोध हो सकता है परन्तु सो हम मानते नहीं किन्तु जिस काल में घट विद्यमान हुआ वर्तमानतारूप धर्म वाला होता है उस काल में वर्तमानता रूप धर्म तो वर्तमान काल वाला है और अतीतता रूप धर्म अनागत काल वाला है (२) और अनागतता रूप धर्म अतीत काल वाला है यह मानते हैं, तथाच तीनों धर्मों को भिन्न २ काल वाले होने से एक काल में तीनों धर्मों का वर्तना विरुद्ध नहीं है यह सिद्ध हुआ ।

भाव यह है कि—जिस वस्तु की अभिव्यक्ति आगे होने वाली है वह अनागत है और जिस की अभिव्यक्ति पीछे हो चुकी है वह अतीत है और जो वस्तु अपने व्यापार में उपारूढ़ हुआ अभिव्यक्त हो रहा है वह वर्तमान है (३) यह तीनों प्रकार की ही वस्तु ७) योगी के प्रत्यक्षज्ञान का विषय है यह योग का सिद्धान्त है, तथाच यदि स्वरूप से अतीत और अनागत वस्तु न मानी जायगी तो योगी को

(१) "विरोध का अभाव है" इतने पाठ का अध्याहार जानना ।

(२) अतीतताधर्म आगे होने वाला है, और अनागतताधर्म पीछे हो चुका है, इस से अतीतता का अनागतकाल जानना और अनागतता का भूतकाल जानना, इसी प्रकार अन्य भी जान लेना, यह सब तृतीय पाद के १३वें सूत्र के व्याख्यान में स्पष्ट है ।

(३) इ ही तीनों को ही अणुपदेश्य, शान्त, उदित कहते हैं, यह सब तृतीय पाद के १४वें सूत्र में स्पष्ट है ।

(*) यद्यपि वस्तु शब्द नपुंसक है तथापि लोकाव्यवहार से यही स्त्रीलिङ्ग जेने व्यवहृत हो जाता है ।

त्रैकालिक (१) पदार्थ विषयक योगज प्रत्यक्षज्ञान न होगा क्योंकि बिना विषय की सत्ता से प्रत्यक्ष ज्ञान का होना असंभव है, इस से अतीत अनागत वस्तु भी स्वरूप से विद्यमान है यह अवश्य मानना उचित है ।

किञ्च यदि अनागत पदार्थ न माना जायगा तो स्वर्ग-औ अपवर्ग के लिये जो परीक्षकों की साधनों के अनुष्ठान में प्रवृत्ति है वह भी अयुक्त हो जायगी (२) क्योंकि असत् की उत्पत्ति का योग मत में अभाव है ।

अर्थात्—(३)दंडादिक जो कारण हैं वह कुछ अपूर्व असत् घट का उत्पादन नहीं करते हैं किंतु अव्यक्त (सूक्ष्म) अवस्था से कारण में विद्यमान जो घटादि कार्य्य हैं उन को वर्तमान अवस्था वाला कर देते हैं परन्तु इतना विशेष है कि वर्तमान अवस्थावाला जो कारण है वही कार्य्य की व्यक्त (स्थूल) अवस्था के संपादन में समर्थ होता है अतीतादि अवस्था वाला नहीं, इसी से ही अतीतावस्थावाले कारण से किसी कार्य्य का आविर्भाव नहीं होता है (४) ।

(१) तीनों कालों में होने वाले ।

(२) यदि भागे होने वाले सर्गादि कल साधनानुष्ठान काल में अत्यन्त असत् माने जायेंगे तो नश्वर की भांति उन की उत्पत्ति का अभाव होने से तिम के उद्देश से निपुण पुरुषों की साधनों में प्रवृत्ति न होनी चाहिये औ प्रवृत्ति होती है इस से अनागत वस्तु का मानना आवश्यक है, यह तत्पर है ।

(३) यदि उत्पात्ति से पूर्ण भी कार्य्य विद्यमान ही है अमत् नहीं यह मानते हो तो दंड चक्रादि या क्या काम है ? इस पर कहते हैं "अर्थात्" इत्यादि से ।

(४) जैसे वर्तमानावस्था वाले मृत्पिण्ड से घट का आविर्भाव होता है तैसे घट के टूटने से भी अतीतान्ध्यानाश जो मृत्पिण्ड है उससे भी फिर घट की उत्पत्ति क्यों

इतना विशेष यहां पर यह भी जान लेना कि जैसे वर्तमान वस्तु अभिव्यक्ति को प्राप्त हुई दिखाई देती है तैसे अतीत औ अनागत नहीं किन्तु भविष्यद् व्यक्ति(७) रूपसे अनागत वस्तु है, औ अनुभूत व्यक्ति रूप(+) से अतीत वस्तु है, इस से वर्तमानकाल में ही वस्तु के स्वरूप की स्पष्ट प्रतीति होती है अतीत औ अनागत काल में नहीं, परन्तु इतना तो अवश्य माना जायगा कि एक अध्व के वर्तमान समय में अन्य दोनों अध्व भी धर्मी में समनुगतही हैं कुछ अत्यन्त अभाव वाले नहीं क्योंकि पूर्व न हो कर फिर होना यह सिद्धान्त से विरुद्ध है, अर्थात्—जिस समय घट रूप धर्मी में वर्तमानतारूप धर्म प्रकट होता है उस समय अतीत अनागतता रूप दोनों धर्मों का भी घट में अनभिव्यक्त (सूक्ष्म) रूप से समन्वय जानना, इसी प्रकार अन्यत्र भी (?) जान लेना ।

इस प्रकार (२) कालभेद से धर्मों की व्यवस्था होने से अतीत औ अनागत वस्तु भी स्वरूप से विद्यमान ही है कुछ अत्यन्त असत् नहीं यह सिद्ध हुआ ।

एवंच पूर्व सूत्र में जो वासना का उच्छेद कहा था सो

नहीं हाता क्योंकि आप का मत में घट के वर्तमानवाक में भी अतीतावस्था वाला मृत्पिण्ड विद्यमान है । इस आशङ्का के कारणार्थ यह प्रथम है ।

(*) आगे होने वाली स्पष्ट रूपता से ।

(†) पूर्व होने वाले स्पष्ट रूप से ।

(१) निम समय अनागतता रूप धर्म प्रकट होता है उस समय अन्य दोनों धर्मों का सूक्ष्म रूप से सम वय जानना, एव अतीतावस्थावाले धर्मों में अन्य दोनों धर्मों का सम वय जानकेना ।

(२) शब सूत्र के अर्थ का उपसहार करते हैं “इम प्रकार” इत्यादि से ।

वासना का अत्यन्ताभाव नहीं जानना किन्तु वासनाओं की अतीतावस्था निष्पन्न होती है यह जानना यह फलित हुआ ॥ १२ ॥

अब एक रूप वाले प्रधान से अनेक विचित्र रूप वाला प्रपञ्च कैसे आविर्भाव होता है ? इस शङ्का के वारणार्थ कहते हैं—

सू० ते व्यक्तसूक्ष्मा गुणात्मानः ॥ १३ ॥

भाषा—(व्यक्त(१) सूक्ष्माः) अनागत वर्तमान अतीत रूप जो अनेक प्रकार के धर्म हैं (ते) वह सत्र (गुणात्मानः) तीनों गुणों का ही स्वरूप हैं ।

अर्थात्—पृथिवी आदि जो पञ्चभूत हैं वह पञ्चतन्मात्र-स्वरूप हैं, औ पञ्चतन्मात्र तथा एकादश इन्द्रिय अहङ्कार-स्वरूप हैं औ अहङ्कार महत्तत्त्वस्वरूप है औ महत्तत्त्व प्रधानस्वरूप है औ प्रधान गुणत्रयस्वरूप है, इस प्रकार साक्षात् वा परंपरा से निखिल प्रपञ्च ही गुण स्वरूप जानना, ऐसे ही वार्यगयाचार्य ने (२) कहा है—

“गुणानां परमं रूपं न दृष्टिपथमृच्छति,

यत्तु दृष्टिपथं प्राप्तं तन्मायेव सुतुच्छकम्” । इति ।

अर्थात्—गुणों का जो परम वास्तव रूप प्रधान है सो अतीन्द्रिय होने से दृष्टिगोचरता को प्राप्त नहीं होता है औ जो यह अनेक प्रकार का प्रपञ्च दिखाई दे रहा है वह सब

(१) व्यक्तपद का अर्थ वर्तमान है, औ सूक्ष्मपद का अर्थ अतीत औ अनागत है ।

(२) अति ६० पदार्थ प्रतिपादक सार्वज्ञशास्त्र के प्रणेता का नाम वार्यगयाचार्य है ।

इंद्रजाल की तरह तुच्छ है, यह इस का अर्थ है, अर्थात्—
परमार्थ से यह सब गुणत्रयात्मक रूप प्रधान स्वरूप (१) ही
है कुछ प्रधानसे पृथक् नहीं। एवंच अनादि विचित्र वासना
समन्वित विचित्र तीनों गुणों का स्वरूप होने से प्रपञ्च भी
विचित्र रूप है यह फलित हुआ ॥१३॥

यदि सर्व को गुणों का परिणाम होने से परमार्थ से
सब गुण स्वरूप ही हैं तो परस्पर विरुद्ध इन तीनों गुणों
का पृथिवी जल आदिक एक रूप परिणाम कैसे (२) और
इन्हीं तीनों गुणों का जो एक श्रोत्र आदि इंद्रिय रूप से
और एक शब्द आदि विषय रूप से विलक्षण परिणाम
का (३) हो जाना सो भी कैसे? इस आशङ्का के उपस्थित
होने पर कहते हैं—

सू० परिणामैकत्वाद् वस्तुतत्त्वम् ॥ १४ ॥

भाषा—(परिणामैकत्वाद्) अनेकों के परिणाम व
भी एक रूप होने से (वस्तुतत्त्वम्) तन्मात्र भूत भौति
आदि वस्तुओं का भी (तत्त्व) एकत्व जानना।

अर्थात्—रमा (४) निक्षिप्त परस्पर विजातीय अश्व-

(१) अर्थात्—कारण वी है। अवस्था विशेष कार्य है कुछ नैवाधिककी तरह
भिन्न हम नहीं मानते हैं।

(२) अर्थात्—विजातीय तीनों गुणों का एकजातीय पृथिवी वा जल आदि
एक परिणाम होगा अयुक्त है।

(३) एक ही गुणसत्ता अङ्कार से परस्पर विजातीय प्रकाश तथा जड़ स्वरूप
इन्द्रिय की विषयों का प्रादुर्भाव कैसे यह हम का आशङ्क है।

(४) रमा नाम वज्र की छान का है जिस में 'नि' शब्द है।

महिष-उष्ट्र-गज-आदिकों का जैसे एकजातीय लक्षणरूप परिणाम एक हो जाता है औ परस्पर विरुद्ध तैल-वर्त्ति-वन्हि का जैसे एक प्रदीप रूप परिणाम होजाता है तैसे विजातीय तीनों गुणों का भी एक जातीय तन्मात्र-पञ्चभूत आदि परिणाम हो सकता है ।

(१) एवं सत्त्वप्रधान रूपता से गुणों का प्रकाश स्वरूप इन्द्रिय परिणाम हैं औ तमःप्रधान रूपता से शब्द आदि विषय परिणाम हैं, इसी तरह कठिनता धर्म प्रधान पञ्चतन्मात्रों का सूक्ष्म औ स्थूल रूप पृथिवी परिणाम है औ स्नेहधर्मप्रधान चारो (७) तन्मात्रों का सूक्ष्म औ स्थूल जल परिणाम है, औ उष्णता-धर्म-प्रधान तीन (४) तन्मात्रों का सूक्ष्म औ स्थूल रूप अग्नि परिणाम है औ वहनरूपधर्मप्रधान दो तन्मात्रों का सूक्ष्म औ स्थूल रूप वायु परिणाम है औ अवकाशदान रूप धर्म वाले शब्द तन्मात्र का सूक्ष्म औ स्थूल आकाश परिणाम है, यह सब प्रथम पाद में स्पष्ट है (२) इस से विशेष लिखने की आवश्यकता नहीं ॥ १४ ॥

(१) इस प्रकार अनेकों के एकजातीय परिणाम को समीचीन कथन कर इदानीं (एक से विजातीय इन्द्रिय ओ विषयों का प्रादुर्भाव कैसे) इस का समाधान देते हैं " एवं " इत्यादि से ।

(७) गंध को त्याग कर अन्य चारों तन्मात्रों का ।

(४) गंध औ रस को त्याग कर इतर तीनों का, एवं शान्ति भी जानना ।

(२) १०९-११० पृष्ठ के २-३ श्लोक का टिप्पण देखो ।

जो कि (१) योगाचार मत वाले वैज्ञानिक वैनाशिक लोक यह मानते हैं (कि विज्ञान के अभाव काल में पदार्थों की प्रतीति के अभाव से (२) औ पदार्थों के अभाव काल में भी स्वप्न आदि में विज्ञान की विद्यमानता से विज्ञान-मात्र ही एक तत्त्व है अन्य कुछ नहीं क्योंकि अन्य जो सब बाह्य पदार्थ प्रतीत हो रहे हैं वह सब स्वप्नादि विषयों के समान अलीक हैं) सो यह उन का मानना असमीचीन है क्योंकि इदन्तारूप से प्रतीयमान बाह्य पदार्थों का एक दम अपलाप करना प्रमाणों से विरुद्ध होने से अयुक्त है ।

अर्थात्—यदि विज्ञानमात्र ही तत्त्व है तो “अयं घटः” यह घट है इस प्रकार इदन्ता रूप से जो बाह्य प्रतीति

(१) अग्रिम सूत्रों में बौद्धमत के निराकरण का प्रकार होने से यहाँ पर भाष्यकारों ने प्रसंग से कुछ विज्ञान वादी के मत पर आक्षेप किया है सो प्रदर्शन करते हैं “जो कि” इत्यादि से, इस ग्रंथ का अग्रिम सूत्र से सबब है इस लिये यह अग्रिम सूत्र की भूमिका जाननी ।

(२) अर्थात् बाह्य जो जडपदार्थ हैं वह स्वप्रकाशता के अभाव से अपने प्रकाश के लिये विज्ञान की अपेक्षा वाले हैं इस से विज्ञान काळ में ही पदार्थों की प्रतीति होती है विज्ञान के अभाव काल में नहीं, एवम् जैसे मृत्तिका के सत्त्व काल में घट का उत्पन्न होने से औ मृत्तिका के अपस्वकाल में घट का वसत्त्व होने से मृत्तिका से अतिरिक्त घट कुछ तत्त्व नहीं माना जाता है तैसे विज्ञान के सत्त्व वसत्त्व के अधीन ही बाह्य पदार्थों की सत्ता वसत्ता होने से विज्ञान से अतिरिक्त कुछ बाह्य तत्त्व नहीं है यह सिद्ध हुआ ।

किंच जैसे स्वप्न में बाह्य पदार्थों के अभाव होने पर भी विज्ञान ही अनेक पदार्थों के रूप से भान वाला माना जाता है तैसे जाग्रतकाल में भी विज्ञान ही अनेकाला प्रतीत होता है कुछ बाह्य विषय नहीं यह मानना उचित है, इसी अभिप्राय से है कहने है “पदार्थों के अभावकाल में” इत्यादि ।

होती है सो उन के मत में न होनी चाहिये क्योंकि विज्ञान को आन्तर (भीतर) होने से (अहंघटः) मैं घट हूँ इस प्रकार आन्तर प्रतीति होनी ही उन के मत में उचित है, जो कि उन्होंने ने यह कहा है कि—(“यदन्तर्ज्ञेयतत्त्वं तद् वहिर्वदवभासते” अर्थात्—जो अंतर में वास्तवरूप से ज्ञेय है सोई बाह्यपदार्थ की तरह प्रतीत हो रहा है) सो भी उन का कथन तभी समंजस हो सकता है कि जब कोई बाह्यपदार्थ माना जाय नहीं तो बाह्य की तरह यह उपमा (१) कथन ही असङ्गत होगा क्योंकि यह कभी भी संभव नहीं हो सकता है कि बन्ध्यापुत्र की तरह यह राजकुमार सुन्दर है, एवंच उन के कथन से ही बाह्य पदार्थ की सत्ता के सिद्ध होने से बाह्यपदार्थ का अपलाप करना केवल उन का प्रलाप (२) मात्र जानना ।

जो कि उन्होंने ने, (सहोपलम्भनियमादभेदो नीलतद्धियोः” इस वाक्य से ‘नीलविषय औ नील ज्ञान का सहोपलम्भ नियम होने से (३) ज्ञान का विषय से अभेद कहा है) सो यह उन का कथन भी तभी सङ्गत हो सकता है कि यदि अभेद स्थलमें ही सहोपलम्भ के सद्भाव का नियम

(१) अर्थात्—विद्यमान पदार्थ की ही उपमा दी जाती है कुछ अपिद्यमान की नहीं ।

(२) उन्मत्त उक्त अनर्थक वाक्य का नाम प्रलाप है ।

(३) एक किसी पदार्थ के सङ्ग ही एक काल में किसी पदार्थ का इकट्ठे ही भाग होना सहोपलम्भनियम कहा जाता है, अर्थात्—जैसे द्वितीय चन्द्र के ज्ञान को वास्तव एक चन्द्र के ज्ञान काल में ही होने से द्वितीय चन्द्र को भिन्न नहीं माना जाता है तैसे ज्ञान काल में ही विषय का भाग होने से विषय भी ज्ञान में भिन्न नहीं है ।

होता औ अन्यत्र न होता परन्तु सो है नहीं क्योंकि स्थल में भी सहोपलम्भ नियम का सञ्जाव दृष्ट है ।

अर्थात्—जैसे चाक्षुरूप (१) प्रभा कर अनुविद्ध होने पर भी प्रभा से भिन्न माना जाता है तैसे ज्ञान काल में विषय का भान होने पर भी विषय को ज्ञान से भिन्न ही मानना उचित है अभिन्न नहीं ।

भाव यह है कि—जैसे प्रभा औ रूप के उपाय उपेय (२) भाव रूप निमित्त को ले कर ही दोनों का सहोपलम्भ होता है कुछ दोनों के अभेद को ले कर नहीं तैसे ज्ञान औ विषय का भी उपायोपेयभाव हेतुक ही सहोपलम्भ होता है कुछ अभेद हेतुक नहीं ।

एवं स्वप्नकालिक ज्ञान के समान जाग्रत्काल के ज्ञान को निरालम्बन (३) मानना भी असमीचीन जान लेना, क्योंकि स्वाप्नज्ञान का विषय बाधित होता है औ जाग्रत्ज्ञान का विषय अबाधित है, विस्तर अन्यत्र देखो (३) ।

पूर्वोक्त युक्तियों से सौगत मत को अयुक्त होने पर भी

(१) चाक्षुरूप=नेत्रों का विषय घटादिगत रूप, प्रभा नाम आच्छेद (प्रकाश) का है, तिस कर के ' अनुविद्ध ' संगत अर्थात्—प्रभा काल में ही विषय कर के भान होने पर भी वह रूप प्रभा से भिन्न है ।

(२) उपायनाम साधकरी कारण वा साधन का है औ उपेयनाम उपाय कर के साधनीय पदार्थ का है, तहां जैसे प्रभा उपाय है औ रूप ज्ञान उपेय है तैमे प्रकृत में विषय उपेय है औ ज्ञान उपाय है, इसी से हों दोनों का सहोपलम्भ है ।

(*) निरालम्बन निर्विषयक ।

(३) " वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवद् " अ० २ पा० २ सू० २९ इत्यादि ब्रह्मसूत्र के प्रकाश में यह सब स्पष्ट है ।

इदानीं अन्य युक्तियों से स्वयं सूत्रकार भी इस मत को अयुक्त प्रदर्शन करते हैं—

सू० वस्तुसाम्ये चित्तभेदात् तयोर्विभक्तः पन्थाः १५ ॥

भाषा—(वस्तुसाम्ये) वस्तु के एक होने पर भी (चित्तभेदात्) ज्ञानों को अनेक होने से (तयोः) ज्ञान और वस्तु का (विभक्तः) भिन्न (पन्थाः) मार्ग है (१) ।

अर्थात्—जहां पर अनेक चित्तों का विषयी भूत एक वस्तु स्थित है तहां वह वस्तु न तो किसी एक चित्त कर कल्पित है और न अनेक चित्तों कर कल्पित है किन्तु स्वरूप प्रतिष्ठ ही वह मानी जायगी क्योंकि यदि चित्त कर कल्पित मानी जायगी तो चित्तों को अनेक होने से वस्तु भी अनेक रूप वाली होनी चाहिये परन्तु होती नहीं, एवं च वस्तु के एक होने पर भी चित्तों को अनेक होने से वस्तु और चित्त भिन्न है यह निष्पन्न हुआ ।

भाव यह है कि—रक्त, (२) द्विष्ट, विमूढ, मध्यस्थ इन चारों नरों को जो एक ही स्त्री के विषयक धर्म, अधर्म, अज्ञान, तत्त्वज्ञान रूप निमित्तों की अपेक्षा से यथाक्रम (३) सुख,

(१) अर्थात्—ज्ञान और ज्ञेय भिन्न है । ज्ञान-विज्ञान—चित्त-बुद्धि-इन सब का इस प्रकार में एक अर्थ जानना ।

(२) (रक्त) अपनी स्त्री विषयक राग वाला पाते, (द्विष्ट) स्त्री से द्वेष करने वाली सपत्नी, (विमूढ) स्त्री के काम के अमाश से मोह युक्त शून्य कागी पुरुष, (मध्यस्थ) रागादि से शून्य उदासीन बन ।

(३) धर्मद्वेष निमित्त की अपेक्षा से रक्त कान्त को अपनी स्त्री विषयक सुख-ज्ञान, भी धर्मद्वेष निमित्त से द्विष्ट सपत्नी को उस विषयक दुःखज्ञान, और अज्ञान

दुःख, मोह, माध्यस्थ्य ज्ञान होता है तथा इस ज्ञान से अनन्तर जो (जो स्त्री आप के दृष्टिगोचर है सोई मैं देखता हूं) इस प्रकार का अनुसंधान होता है वह किस के चित्त कर परिकल्पित माना जायगा अर्थात् किसी के भी चित्त कर वह कल्पित नहीं हो सकता है क्योंकि यदि कल्पित माना जायगा तो जिस चित्त कर कल्पित होगा उसीको वह विषय प्रतीत होगा अन्य को नहीं क्योंकि अन्य के स्वाप्न ज्ञान के विषय भूत पदार्थ का अन्य पुरुष के ज्ञान का विषय होना अवृष्ट और असंभव है, औ (१) सिद्धान्त में तो वस्तु मात्र को त्रिगुणात्मक और चल होने से तिस २ निमित्त के अनुसार एक वस्तु में भी अनेक प्रकार के प्रत्यय का संभव ज्ञान लेना ।

अर्थात्—रजोगुणसहित जो सत्त्वगुण है वह धर्मसापेक्ष हुआ पति को सुखज्ञान का जनक है औ रजोगुण सहित जो तमोगुण है वह अधर्मसापेक्ष हुआ सपत्नी के दुःखज्ञान का जनक है औ केवल जो तमोगुण है वह अज्ञान सापेक्ष हुआ कामी के मोहज्ञान का जनक है औ जो विशुद्ध सत्त्व गुण है वह तत्त्व ज्ञान सापेक्ष हुआ उदासीन के सामान्य ज्ञान का जनक है, इस प्रकार एक ही

रूप निमित्त से विषय कामी को उस विषयक मोह ज्ञान, औ तत्त्वज्ञानरूप निमित्त से उदासीन को सामान्य से वस्तुमात्र का ज्ञान, यह यथाक्रम जानना ।

(१) साहचर्य योग मत में भी एक वस्तु अनेक ज्ञान का जनक कैसे होती है ? इस आक्षेप का वारण करते हैं " सिद्धांत में " इत्यादि से ।

वस्तु धर्मादिनिमित्त के अनुसार सत्त्वादिगुणों के आविर्भाव द्वारा अनेक प्रत्ययों का जनक है (७) ॥ १५ ॥

अब कोई एक जो विज्ञानवादी के एक देशी (पूर्वोक्त युक्तियों से यद्यपि पदार्थ ज्ञान से भिन्न हैं तथापि ज्ञान के समान काल में ही भान होने से सुखादि की तरह (१) ज्ञानकाल में ही उन की सत्ता माननी उचित है अन्यकाल में नहीं (यह मान कर पुरुषान्तर साधारण(+) विषय के बाध द्वारा ज्ञान से पूर्व औ उत्तर क्षणों में बाह्य पदार्थों का अपलाप करते हैं उन के मत को असङ्गत कहते हैं—

सू० नचैकचित्ततन्त्रं वस्तु तदप्रमाणकं तदा
किं स्याद् ॥ १६ ॥

भाषा—(वस्तु) बाह्य जो पदार्थ है, वह (एकचित्त तन्त्रं न च) एक किसी चित्त के अधीन सत्तावाला नहीं है, क्योंकि यदि ज्ञान काल में ही विषय की सत्ता मानी जायगी तो जिस समय में कोई वस्तु (तदप्रमाणकम्) तिस

(*) तदा इतना विशेष है कि—जैसा १ धर्मादि निमित्त होता है उसी के अनुसार ही सत्त्वादि गुणों के आविर्भाव द्वारा वस्तु सुखादि ज्ञान का जनक होती है ऐसे ही नहीं इस से सर्वदा सर्व को सर्व ज्ञान नहीं होता है ।

(१) सुखादि का ज्ञानकाल में ही भान होने से वेदान्ती इन की अज्ञात सत्ता नहीं मानते हैं ।

(+) जिस को ज्ञान हुआ है उसी की दृष्टि में विषय है अन्य की दृष्टि में नहीं इस प्रकार अन्य पुरुषों की अपेक्षा में विषय के अभाव द्वारा, इसी का नाम दृष्टि-सृष्टिवाद है ।

ज्ञान रूप प्रमाण का विषय नहीं होगा (तदा) तिस समय में, वह वस्तु (किं स्याद्) क्या होगा ।

अर्थात्—यदि ज्ञानमात्र के अधीन ही वस्तु की सत्ता मानी जायगी औ पूर्व उत्तर क्षणमें उस वस्तुका अभाव माना जायगा तो जिस समय घट को विषय करनेवाला चित्त (१) घट से निवृत्त हो कर अन्य किसी पदार्थ में व्यग्र (२) हो जायगा वा निरुद्ध हो जायगा तिस समय उस वस्तु के स्वरूप को चित्त की विषयता का अभाव होने से वह घटरूप वस्तु क्या होगा अर्थात् उन के मत में वह नष्ट ही हो जायगा क्योंकि व्यग्र औ निरुद्ध चित्त का तो उस के संग संबन्ध ही नहीं औ अन्य किसी चित्त का वह विषय ही नहीं हुआ इस से अग्रहीत (३) स्वभाव होने से वह उन के मत में अप्रमाणक है, एवं च कुछ काल के अनन्तर जब फिर वह घट किसी अन्य चित्तके संग संबन्धवाला होगा तो वह नष्ट हुआ घट किस से उत्पन्न होगा क्योंकि बिना कारण से कार्य की उत्पत्ति माननी अयुक्त है । (७)

(१) इस प्रकरण में सर्वत्र ही ज्ञानरूप वृत्त का नाम चित्त जानना ।

(२) (व्यग्र) आसक्त ।

(३) नहीं किसी ने ग्रहण किया है स्वरूप भिन्न का वह अप्रहीतस्वभाव कहा जाता है ।

(*) यदि यह यह कहे कि ज्ञान ही उस घट का कारण है तो उन को आशा-मोदक औ पण्यमोदकों को भी समान बरक बोध का जनक औ पुष्टिकारक मानना होगा । तर्हि उन से जो बहना किये गये हैं छद्म वह आशामोदक हैं औ बाजार में जो दुकानों पर विक्रय होते हैं वह पण्यमोदक हैं ।

तथाच ज्ञानके अभावकाल में विषय का नाश औ फिर ज्ञान काल में बिना कारण से विषय की उत्पत्ति इन दोनों मन्तव्यों को सर्वानुभव विरुद्ध होने से यह मत भी उन्मत्त प्रलपित के तुल्य असङ्गत जानना ।

किंच यदि ज्ञानाधीन ही वस्तु का सद्भाव माना जायगा तो घट का जो अर्वाग् भाग (१) है वही इन्द्रिय सन्निकर्ष द्वारा चित्त का विषय होने से ज्ञात होगा औ अन्य जो मध्य तथा पृष्ट भाग है वह नहीं तथाच अज्ञात जो घट का मध्य औ पृष्ट भाग है तिस का उन के मत में अभाव होने से (२) तद्व्याप्त जो अर्वाग्भाग है उस का भी उन को अभाव मानना लगेगा क्योंकि व्यापक के अभाव से व्याप्य का (३) अभाव सर्व संमत है ।

एवं च उन्हीं के मत में घटरूप अर्थ के ही अभाव की आपत्ति होने से ज्ञानाधीन विषय सद्भाव वादी वैनाशिक सिद्धान्त असङ्गत जानना किन्तु (सर्व पुरुष साधारण (३) स्वतंत्र ही बाह्य पदार्थ है कुछ ज्ञान परतंत्र नहीं, औ प्रत्येक पुरुषों के चित्त का स्वतंत्र ही उन विषयों से संबंध होता है, औ विषय तथा चित्त के संबंध से जो उपलब्धि (४) वह

(१) ओ नेत्र के सम्मुख देश है यह घट का अर्वाग् भाग जानना ।

(२) यहाँ २ अर्वाग् भाग है वहाँ २ मध्य औ पृष्ट भाग वाश्य होता है इस प्रकार मध्य औ पृष्ट भाग व्यापक है औ अर्वाग् भाग तिस कर के व्यक्त है ।

(३) इसी से ही यहि रूप व्यापक के अभाव से धूम रूप व्याप्य का समाधि माना जाता है ।

(४) अर्थात्—जिम को घट ज्ञान हुआ है उसी को दृष्टि में घट है वह नहीं है किन्तु सर्व पुरुष साधारण यह पट है । (४) (उपलब्धि) शब्दादिविषयों का ज्ञान ।

पुरुष का भोग है) यह सांख्ययोग सिद्धान्त ही संगत जानना यह निष्पन्न हुआ ॥ १६ ॥

यदि बाह्य पदार्थ स्वतन्त्र हैं तो वह जड़स्वभाव होने से कभी भी ज्ञात न होने चाहिये औ यदि उन को प्रकाश स्वभाव मानोगे तो सर्वदा ही ज्ञात होने चाहिये ? इस आक्षेप का वारण करते हैं—

सू० तदुपरागापेक्षित्वाच्चित्तस्य वस्तु ज्ञाताऽज्ञातम् १७॥

भाषा—(वस्तु) बाह्य जो पदार्थ है, वह (ज्ञाताऽज्ञातम्) चित्त कर के कभी ज्ञात होता है औ कभी अज्ञात होता है क्योंकि (चित्तस्य) चित्त को (तदुपरागापेक्षित्वात्) तिस-विषय के उपराग (१) की अपेक्षा वाला होने से ।

अर्थात्—जिस समय विषय का चित्त के सङ्ग इन्द्रियों द्वारा संबन्ध होता है तब वह ज्ञात होता है औ अन्य समय में अज्ञात होता है ।

भाव यह है कि—अयस्कान्तमणि के तुल्य जो विषय है वह इन्द्रियसन्निकर्ष द्वारा लोहतुल्य चित्त को अपने संग योग कर तिस चित्त को स्वतन्त्र आकार कर चित्रित कर देते हैं, एवं च जिस विषय कर चित्त उपरक्त (२) होता है वह विषय ज्ञात होता है औ अन्य अज्ञात होता है ।

(१) इन्द्रिय सन्निकर्ष द्वारा जो विषय का चित्त में प्रतिबिम्ब पड़ जाता वह उपराग कहा जाता है ।

(२) अर्थात्—जिस विषय का चित्त में प्रतिबिम्ब पड़ता है ।

इस प्रकार ज्ञाताऽज्ञातविषय होने से ही चित्त को परिणामी (१) माना जाता है ॥ १७ ॥

इस प्रकार चित्त से अतिरिक्त विषय को स्थापन कर चित्त को परिणामी कथन किया, इदानीं अपरिणामित्वरूप हेतु से आत्मा को चित्त से अतिरिक्त प्रदर्शन के लिये उत्तर प्रकरण का आरम्भ करते हैं—

यस्य तु तदेव चित्तं विषयस्तस्य (७)

सू० सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्याऽपरिणामित्वाद् ॥ १८ ॥

भाषा—(यस्य तु) जिस चेतन आत्मा का तो (तदेव चित्तम्) वह विषयाकार चित्त ही (विषयः) विषय होता है (तस्य तत्प्रभोः) तिस चित्त के स्वामी पुरुष को (सदा) सब काल में ही (चित्तवृत्तयः) चित्त की वृत्तियां (ज्ञाताः) ज्ञात रहती हैं, क्योंकि (पुरुषस्य अपरिणामित्वाद्) पुरुष को अपरिणामी होने से—

अर्थात्—यदि चित्त का स्वामी तथा साक्षी भूत पुरुष भी चित्त की तरह एकरस न रह कर परिणाम को प्राप्त होगा तो पुरुष (की) के विषयीभूत जो चित्तवृत्तियां हैं वह भी चित्त के विषय घट आदिक की तरह ज्ञात ओ अज्ञात हो जायेंगी परन्तु सो है नहीं क्योंकि पुरुष को सदा वृत्तियां ज्ञात ही

(१) अर्थात्—कभी विषयाकार भी व.भ. से विषयाकार होने से एक ही नहीं है, यह सब द्वितीय पाद के २० सूत्र के व्याख्यान में १८७ पृष्ठ पर दृष्ट है ।

(७) इनके पाठ का अन्धकारों ने सूत्र के आदि में अन्धकार किया है ।

रहती हैं अज्ञात नहीं (१), इसीसेही पुरुष अपरिणामी है (२)।

तथा च परिणामी चित्त से अतिरिक्त अपरिणामी पुरुष है यह फलित हुआ ॥ १८ ॥

अब यहां पर जो वैनाशिक लोक यह शङ्का करते हैं कि "चित्त ही अग्नि की तरह स्वाभास (३) औ विषयाभास हो सकता है अतिरिक्त आत्मा मानना अयुक्त है ?" इस आशङ्का का उन्मूलन करते हैं—

सू० न तत् स्वाभासं दृश्यत्वाद् ॥ १९ ॥

भाषा—(तत्) वह चित्त (स्वाभासं न) अपने को आप ही प्रकाश करने वाला नहीं है, क्योंकि—(दृश्यत्वाद्)—घटादि की तरह चित्त को भी दृश्य होने से,

अर्थात्—जैसे अन्य इन्द्रिय औ विषय दृश्य होने से स्वप्रकाश नहीं हैं तैसे चित्त भी दृश्य होने से स्वप्रकाश नहीं है किन्तु साक्षिभास्य है।

जो कि विज्ञान की स्वप्रकाशता में अग्नि का दृष्टान्त दिया है सो भी अग्नि को स्वप्रकाश न होने से असंगत जानना।

(१) यदि चित्तवृत्ति भी कदाचित् पुरुष को ज्ञात नहीं होगी तो मैं सुखी हूँ यह निश्चय नहीं होगा किन्तु मैं सुखी हूँ वा नहीं इस प्रकार संशय ही जायगा इस से पुरुष सदा ज्ञाता है।

(२) पुरुष अपरिणामी है, सदा ज्ञातविषय होने से, जो परिणामी होता है वह सदा ज्ञातविषय नहीं होता यथा चक्षु आदि, यह अनुमान इस में प्रमाण मानना।

(३) विषय को भी प्रकाशता है जो अपने को भी प्रकाशता है अर्थात् जैसे अग्नि अन्य को भी प्रकाशता है जो अपने को भी प्रकाशता है इस से स्वप्रकाश है तैसे चित्त भी स्वप्रकाश है।

अर्थात्—यद्यपि अन्य किसी अग्नि कर अग्नि प्रकाशित नहीं होता (७) है तथापि विज्ञान कर प्रकाशित होने से वह भी पर प्रकाश्य ही है कुछ स्वप्रकाश नहीं ।।

किंच जैसे लोक में गन्तव्य औ गन्ता इन दोनों भिन्न १ वस्तुओं के सन्निधान में गमन रूप क्रिया दृष्ट है तैसे प्रकाश रूप क्रिया भी प्रकाश्य औ प्रकाशक इन दोनों भिन्न २ वस्तुओं के सन्निधान में ही देखने में आती है कुछ प्रकाश्य प्रकाशक के अभेद स्थल (१) में नहीं, एवं च प्रकाश्य औ प्रकाशक को अभिन्न मान कर जो वस्तु को स्वप्रकाश मानना है सो एक पदार्थ में कर्मत्व औ कर्तृत्व रूप विरुद्ध धर्मों के समावेश का असंभव होने से अपेक्ष (२) जानना ।

किंच जैसे (स्वात्मप्रतिष्ठमाकाशम्) इस शब्द का

(*) कोप के अनुसार अग्निशब्द पुल्लिङ्ग है ।

(१) अर्थात्—देवदत्त ग्राम को गमन करता है—यहाँ पर जैसे गमन क्रिया का कर्मभूत जो गन्तव्य ग्राम है वह भिन्न है औ गमन क्रिया का कर्ता जो गन्ता देवदत्त है वह भिन्न है तैसे निम्बिक जगत् को मूर्त्य प्रकाशता है यहाँ पर भी प्रकाश क्रिया का कर्मभूत जो प्रकाश्य जगत् है वह भिन्न है औ प्रकाश क्रिया का कर्ता जो प्रकाशक सूर्य है वह भिन्न है, एवं च एक ही वस्तु को प्रकाश्य औ प्रकाशक मान कर वस्तु को स्वप्रकाश मानना अमंगत है ।

(२) (अपेक्षक) अचारु, अरमणीय, अर्थात्—अमंगीधीन, जैसे अपने सिर पर सवार हो कर सैर करना असंभव है तैसे अपने को आप प्रकाशना भी असंभव है यह तरा है । यद्यपि वेदान्ती भी विज्ञानरूप परमात्मा को स्वप्रकाश मानते हैं तथापि यह (अपने को आप ही ग्रहण करना) इस प्रकार से नहीं मानते हैं किन्तु किसी ज्ञान की विपत्ति को न प्राप्त हो कर अपरोक्षरूप में मान होना रूप स्वप्रकाशत्व मानते हैं, इतना विशेष है ।

अर्थ यह माना जाता है कि आकाश किसी अन्य के आश्रित नहीं है तैसे (स्वाभासं चित्तम्) इस का अर्थ भी यही माना जायगा कि चित्त किसी अन्य कर के ग्राह्य (७) नहीं है, एवं च प्राणियों की जो अनेक प्रकार की प्रवृत्ति होती है सो उन के मत में असंगत होगी क्योंकि अपने चित्त के प्रचार (†) को जान कर ही पुरुष प्रवृत्त होते हैं न जान कर नहीं । १७

अर्थात्—यदि चित्त को अग्राह्य माना जायगा तो (इस समय मैं क्रोधयुक्त हूं, वा भय युक्त हूं औ इस विषय में मेरा चित्त (१) रक्त है औ इस विषय में मेरा चित्त द्वेष वाला है) इत्यादिक जो चित्त के ग्रहणपूर्वक व्यवहार हैं सो न होने चाहिये औ होते हैं, इस से (वृत्तिविशिष्ट जो चित्त है वह चेतन पुरुष कर के ग्राह्य है) यह सांख्य-योग-वेदान्तमत ही संगत है संगत (‡) मत नहीं ॥ १६ ॥

अब चित्त को विषयाभास औ स्वाभास (२) मानना स्वमत (३) से भी विरुद्ध है, यह कहते हैं —

सू० एकसमये चोभयानवधारणम् ॥ २० ॥

भाषा—(एकसमये) एक काल में (उभयाऽनवधारणम्) विषय औ अपने को ग्रहण करना असंभव है ।

(*) (ग्राह्य) विषय । (†) प्रचार नाम चित्त के व्यापार वा वृत्तिया का है ।

(१) (रक्त) रागशाल । (॥) संगत, वैनाशिक, वैज्ञानिक, यह सब बोद्धोंके नाम हैं ।

(२) अर्थात्—विषय को भी प्रकाशता है औ अपने को भी प्रकाशता है ।

(३) बौद्धमत से, अर्थात्—पूरे जो दोष दिये हैं वह सर्व मत के अनुसार से हैं सो सब मतसु कोईमत ने अनुसार में दोष देत है ।

अर्थात्—बौद्धमत में चित्त को क्षणिक होने से एक क्षण में ही विषय और अपने को ग्रहण करना अयुक्त है क्योंकि क्षणिक वादी के मत में जो वस्तु की उत्पत्ति है वही क्रिया वा कारक है कुछ उत्पत्ति से अतिरिक्त क्रिया वा कारक नहीं है ।

भाव यह है कि—जैसे अन्य मतों में यह नियम है कि “प्रथम क्षण में पदार्थ की उत्पत्ति होती है और द्वितीय क्षण में पदार्थ क्रिया वाला होता है और तृतीय क्षण में किसी कार्य के करने से कर्तारूप कारक होता है” तैसे बौद्ध मत में नहीं है किन्तु जो वस्तु की उत्पत्ति है सोई इन के मत में क्रिया है और सोई कारक है क्योंकि द्वितीय क्षण में वस्तु का नाश होने से भिन्न २ क्षण में इन तीनों का होना इन के मत से विरुद्ध है, तथा च एक क्षण में विषय और अपने स्वरूप के ग्रहण का असंभव होने से चित्त को स्वाभास और विषयाभास कहना प्रलपन (१) जानना ॥ २० ॥

यदि किसी वैनाशिक का यह आशय हो कि “यद्यपि द्वितीय क्षण में विनाशशील होने से चित्त अपने को आप ग्रहण नहीं कर सकता है तथापि समनन्तर (२) अन्य द्वितीय

(१) प्रलपन नाम उगमत् के वचन का है अर्थात्—जिस व्यापार से चित्त घट को विषय करेगा सभी व्यापार से ही अपने स्वरूप को विषय करेगा यह तो होही नहीं सकता क्योंकि एक रूप व्यापार से भिन्नरूप कार्य का होना असंभव है इस में अथ एक व्यापार उन को मानना होगा पर सो उन के मत में हो नहीं सकता क्योंकि उत्पत्ति से अतिरिक्त अन्य व्यापार का होना उन के मत से विरुद्ध है एवं एक क्षण में दोनों का ग्रहण सम्भव न बना ।

(२) ‘ समनन्तर ’ नष्ट चित्त से अग्राहेय उत्तर क्षण में नूतन उत्पन्न,

चित्त कर के वह ग्राह्य माना जायगा इस से चित्त अग्राह्य नहीं
किन्तु ग्राह्य ही है ” इस आशय को दुष्ट प्रदर्शन करते हैं—

सू० चित्तान्तरदृश्ये बुद्धिबुद्धेरतिप्रसङ्गः स्मृति
सङ्करश्च ॥ २१ ॥

भाषा—(चित्तान्तरदृश्ये) अन्य चित्त कर के यदि
चित्त को ग्राह्य मानेंगे, तो (बुद्धि (०) बुद्धेः) तिस चित्त
का अन्य चित्त कर के ग्रहण होने से (अतिप्रसङ्गः) अन-
वस्था रूपदोष होगा, (च) और दोष यह है कि (स्मृतिसङ्करः)
स्मृतियों का परस्पर संकर हो जायगा ।

अर्थात्—यदि घट को विषय करने वाला चित्त किसी
अन्य चित्त कर के ग्राह्य माना जायगा तो वह अन्य चित्त
किस कर के ग्राह्य मानेंगे (१) क्योंकि यदि स्वग्राह्य मानेंगे
तो पूर्वोक्त दोष (२) तदवस्थ होगा और यदि किसी अन्य
चित्त करके ग्राह्य मानेंगे तो वह चित्त अन्य कर के और वह
अन्य अन्य कर के इस प्रकार से अनवस्था दोष होगा, एवं
च चित्त से अतिरिक्त एक चित्त का ज्ञाता आत्माही मानना
उन को उचित है

(३) किंच ऐसे मानने से विषय के अनुभव काल में

(*) ‘ बुद्धि, चित्त, विज्ञान यह एवार्थ हैं ।

(१) अर्थात्—किसी करके ग्राह्य नहीं होगा, सोई स्पष्ट करते हैं “ क्योंकि ”
इत्यादि से ।

(२) (पूर्वोक्तदोष) एक में वृत्तत्व कर्मण्य रूप विरुद्ध धर्म का असंभव रूप दोष (तदवस्थ)
तिसी अवस्था वाला, अर्थात् जैसे वा तैसा ।

(३) स्मृतिसंकर रूप दोष को स्पष्ट करते हैं—“ किंच ” इत्यादि से ।

उन को ज्ञानों का धाराप्रवाह (१) मानना लगेगा, तथा च विषय की स्मृति काल में भी तिन अनन्त ज्ञानों की एक काल में स्मृति मानने ही लगेगी क्योंकि जैसा अनुभव होता है वैसी ही स्मृति का होना सर्व मत संमत है, एवं च (घट में ने जाना) इस प्रकार जो एक मात्र आकार वाली स्मृति होनी उचित थी वह न होगी किन्तु (घट में ने जाना-घटज्ञान में ने जाना, घटज्ञानज्ञान में ने जाना, फिर तिस का ज्ञान) इस प्रकार से अनन्त आकार वाला स्मृति संकर हो जायगा पर सो सब के अनुभव से विरुद्ध है ।

तथा च सर्वानुभवविरुद्धवादी (७) तथा चित्त से अतिरिक्त सर्वानुभवसिद्ध बुद्धि के साक्षी भूत पुरुष का अपलाप करने वाले जो वैनाशिक हैं वह व्याकुल (२) जानने, इसी से ही जो जो इन का सिद्धान्त है वह २ सब व्याकुल ही है निराकुल (३) नहीं ।

किञ्च जिस जिस वैनाशिक ने जो जो आत्मा का स्वरूप अपनी ऊहा से कल्पना कियी है वह भी सभी न्याय विरुद्ध है अर्थात्—जो विज्ञानवादी क्षणिक विज्ञान रूप चित्तमात्र को आत्मतत्त्व मान कर फिर (जो सांसारिक मलिन पञ्च-

(१) प्रथम घटज्ञान—पुन घटज्ञानज्ञान—फिर घटज्ञान—ज्ञान—ज्ञान . इत्यादिक अनन्त ज्ञान की धारा होजायगी ।

* यह वैनाशिक=बौद्धों का विशेषण है ।

(२) व्याकुल भाति गले ।

(३) अर्थात् कोई या विज्ञान मन का स्थिर नहीं है ।

स्कन्धों (१) को त्याग कर मुक्त हुआ शुद्ध पञ्चस्कन्धों का अनुभव करता है वह तत्त्वविशेष आत्मा है) इस प्रकार मानता है वह भी स्वस्वीकृत क्षणिकवाद से भीत (२) होने से न्याय विरुद्ध है क्योंकि किसी स्थायी पदार्थ से बिना मलिन पञ्चस्कन्धों का त्याग तथा शुद्ध पञ्चस्कन्धों का उपादान होना असंभव है, एवं बंध मोक्ष का वैय्यधिकरण (३) भी इन के मत में दुर्वार जानना ।

इसी प्रकार जो शून्यवादी शून्य को ही परम तत्त्व मान कर फिर (स्कन्धों विषयक महावैराग्य के लिये औ पुनर्जन्माभाव रूप प्रशान्तिके लिये जीवन्मुक्त गुरु के समीप जा कर ब्रह्मचर्य के अभ्यासद्वारा तत्त्व का साक्षात्कार करना चाहिये) इस प्रकार मानता है वह भी न्यायविरुद्ध

(१) यह-वह इत्याकारक को आक्य विज्ञान का प्रवाह है यह विज्ञान स्कन्ध द्वे औ सुख आदि का जो अनुभव है वह वेदनास्कन्ध है, औ मैं गौरह् ब्राह्मणह् इत्याकारक जो सार्वकल्प ज्ञान है वह सज्ञा स्कन्ध जानना, एव विषयों के सहित जो इन्द्रिय हैं वह रूप-स्कन्ध के वाच्य जानने, तथा राग, द्वेष, मोह, धर्म, अधर्म यह सस्कार-स्कन्ध हैं, यह सीगतां का सङ्केत है, तथा नील पीत आदि अनेक प्रकार के मलिन स्कन्धों का त्याग कर विशुद्ध विज्ञानाकार प्रवाह हो जाना यह उन के मत में मुक्ति है ।

(२) पहिले आत्मा को क्षणिक माना फिर उस को मुक्ति काल में विशुद्ध प्रवाह वाला स्थिर माना यह उन के मत में भय जानना- यदि मुक्ति काल में भी क्षणिक मानेंगे तो उत्पत्ति औ नाश वाला होने से आत्मा अनित्य हो जायगा ।

(३) क्षणिक वादा के मत में नीलपीतादि मलिन विज्ञानप्रवाह वाला चित्त यह है औ उस के अनन्तर अन्य क्षण में नूतन उत्पन्न विशुद्ध प्रवाह वाला चित्त मुक्त है, एव व बन्ध मोक्ष का एक आश्रय न होने से वैय्यधिकरण जानना, यह सब प्रथम पाद के ३१ सूत्र के व्याख्यान में स्पष्ट है ।

जानना क्योंकि जब उन के मत में कुछ है ही नहीं तो भोक्ता तथा भोक्ष एवं ब्रह्मचर्य्य आदि साधनों की सत्ता का स्वीकार करना अयुक्त है ।

तथा च चित्त का स्वामी औ द्रष्टा तथा भोक्ता रूप स्थिर पुरुष को मानने वाले जो सांख्य योगी आदि हैं वही न्याययुक्त जानने वैनाशिक प्रतारक नहीं यह सिद्ध हुआ ॥२१॥

यदि चित्त स्वाभास भी नहीं औ न किसी अन्यचित्त कर के ग्राह्य होता है किंतु आत्मा कर के ही ग्राह्य है यह मानते हो तो फिर असङ्ग (१) तथा निर्विकार आत्मा भी चित्त का द्रष्टा औ भोक्ता कैसे ? इस आक्षेप का वारण करते हैं—

सू० चित्तेरप्रतिसंक्रमायास्तदाकारापत्तौ स्वबुद्धिसंवेदनम् ॥ २२ ॥

भाषा—(अप्रतिसंक्रमायाः) एवं सर्वत्र इन्द्रियों की तरह विषयों में प्रचार से रहित, (चित्तेः) चेतन पुरुष को (तदाकारापत्तौ) स्वप्रतिविम्बित चित्त के आकार की तरह आकार की प्राप्ति होने पर (२) (स्वबुद्धिसंवेदनम्) अपने विषयभूत बुद्धि का ज्ञान होता है ।

(१) जेमे विषय के सग सङ्ग को प्राप्त होकर चित्त विषय को प्रकाशता दे सेते आत्मा भी चित्त के सग सङ्ग को प्राप्त हो कर ही चित्त को प्रकाशता एवं च असंग आत्मा का सङ्ग कैसे, तथा निर्विकार आत्मा में प्रकाश रूप क्रिया का संभव कैसे, यह पूर्व पक्षी का आशय है ।

(२) एव च आत्मा में दर्शनकर्तृत्व औषाधिक दे श्वाभाविक नहीं यह बोधन किया ।

अर्थात्—अपरिणामी जो भोक्तृशक्ति संज्ञक पुरुष है वह यद्यपि अप्रतिसंक्रम अर्थात्—किसी विषय से संवद्ध न होने से निर्लेप है तथापि विषयाकार परिणामी बुद्धि में प्रतिविम्बित हुआ तदाकार होने से वह तिस बुद्धि की वृत्ति का अनुपाती (अनुसारी) हो जाता है, एवं च चैतन्य-प्रतिविम्बप्राहिणी बुद्धिवृत्ति के अनुकारमात्र होने से ही बुद्धिवृत्ति से अभिन्न हुआ वह चेतन ज्ञानवृत्ति कहा जाता है कुछ परमार्थ से वह चेतन ज्ञाता नहीं है। यद्वा चेतन के प्रतिविम्ब का आधार होने से जो चित्त का चेतनाकार हो जाता है वह तदाकारापत्ति है इस तदाकारापत्ति के होने से जो चित्त में दर्शन कर्तृत्व है तिस को ले कर ही चेतन को द्रष्टा कहा जाता है कुछ वास्तव में नहीं (१)।

भाव यह है कि—जैसे अमल जलमें पतित हुआ चंद्र प्रतिविम्ब अपनी क्रिया से बिना ही केवल प्रतिविम्बाधार जल के चल होने से चञ्चल प्रतीत होता है तैसे चित्त प्रतिविम्बित जो चेतन है वह भी अपने व्यापार से बिना ही केवल प्रतिविम्बाधार चित्त के विषयाकार होने से तदाकार प्रतीत हो जाता है कुछ स्वाभाविक नहीं।

एवं च चेतन प्रतिविम्बित चित्त ही चिदाकार हुआ अपने को दृश्य ओ चेतन को द्रष्टा कर देता है कुछ वास्तव से पुरुष द्रष्टा नहीं है यह निष्पन्न हुआ।

(१) अर्थात्—औपानिषद भेद को ले कर विषयाकार चित्त दृश्य है ओ चेतन प्रतिविम्ब चित्त द्रष्टा है, यह अभिप्राय सत्र में स्पष्ट है।

चित्त औ चेतन को अभिन्न रूप से भान होने से ही “न पातालं न च विवरं गिरीणां नैवान्धकारं कुक्षयो नोद-
धीनां, गुहा यस्यां निहितं ब्रह्म शाश्वतं बुद्धिवृत्तिमविशिष्टां
कवयो वेदयन्ते ” इस वाक्य (१) से आगम में चेतन को
बुद्धिवृत्त्यविशिष्ट कहा है ॥ २२ ॥

(चित्त ही चेतन से अभिन्न सा हुआ विषय औ
विषयी का उपस्थापक है यह अवश्य ही मानना उचित
है क्योंकि लोक में ऐसा अनुभव सर्वानुभवसिद्ध है) इस
आशय से चित्त को सर्वार्थ कहते हैं—

सू० द्रष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् ॥ २३ ॥

भाषा—जिस हेतु से (चित्तम्) चित्त, (द्रष्टृदृश्यो-
परक्तम्) दृश्य (विषय) तथा द्रष्टा (पुरुष) इन दोनों
से (उपरक्त) संबद्ध है, इसी हेतु से वह चित्त (सर्वार्थम्)
सर्वार्थ (२) कहा जाता है ।

अर्थात्—चित्त जो है वह केवल दृश्य अर्थ से ही
(उपरक्त) संबद्ध है यह नहीं जानना किन्तु अपनी वृत्ति-
द्वारा (३) विषयी पुरुष भी उस के संग संबन्धवाला है, इसी

(१) “गुहादितं गहरोष्ठ पुराणम् ” इत्यादि श्रुतियों में जिम गुहा (गुफा) में
शाश्वत (निर) मल निहित (स्थित) कदा है वह गुहा कुछ पाताल, वा गिरि का
पुच्छ, वा अन्धकार, वा समुद्र का तट नही है किन्तु प्रतिबिम्बित चेतनसे शार्भल सा-
जो बुद्धिवृत्ति है वही गुहा जाननी क्योंकि कवि (सर्वज्ञमाने) जन उस को ही मग
गुहा जानते हैं, यह आगम वाक्य का अर्थ है ।

(२) द्रष्टा औ दृश्य इन दोनों के संग संबन्ध पाया होने से अनेक रूप ।

(३) वृत्ति नाम यहां पर चित्तमें चेतन की छाया के पड़गने का है अर्थात्—भेदे

से ही लोक में 'घटमहं जानामि' (घटविषयक ज्ञानवाला मैं हूँ) यह जो प्रत्यक्षरूप ज्ञान है वह विषय औ विषयी इन दोनों का ही उपस्थापक होता है कुछ केवल दृश्य अर्थ का ही उपस्थापक नहीं ।

एवं च अचेतन विषयरूप भी चित्त चेतन औ विषयी के सदृश होने से चेतनाऽचेतनस्वरूप तथा विषयविषयिनिर्भास (१) हुआ स्फटिकमणि के तुल्य अनेक रूप वाला है यह निष्पन्न हुआ ।

भाव यह है कि—(२) जैसे एक ही स्वच्छ स्फटिक मणि अपने दोनों भागों में स्थित रक्त पुष्प औ नील पुष्प के प्रतिबिम्ब से औ अपने निज रूप से तीन रूप वाला प्रतीत होता है तैसे एक ही चित्त विषय औ आत्मा के प्रतिबिम्ब से औ अपने रूप से गृहीता-ग्रहण-ग्राह्य स्वरूप हुआ तीन रूप वाला हो जाता है, (३) इसी से ही चित्त सर्वार्थ है ।

यहां पर प्रसंग से यह भी जांच लेना उचित है कि यह जो सर्वार्थ होने से चित्त औ चेतन का सारूप्य है इस

विषय चित्त में प्रतिबिम्बित है तैमे चेतन भी चित्त में प्रतिबिम्बित है इस से चित्त दोनों से उपरक्त है ।

- (१) (विषय) दृश्य, (विषयी) द्रष्टा, अर्थात्—द्रष्टा औ दृश्य रूपसे भासता हुआ ।
- (२) स्फटिक मणि के तुल्य—इस दृष्टान्त को स्पष्ट करते हैं "जैसे" इत्यादि से ।
- (३) तहां अपने रूप से चित्त ग्रहणाकार है औ विषय के प्रतिबिम्ब से ग्राह्याकार है औ आत्मा के प्रतिबिम्ब से ग्राह्याकार है इस प्रकार अनेककार होने से चित्त सर्वार्थ है ।

चित्तसारूप्य से ही भ्रान्त हुए वैनाशिक लोकों ने चित्त को आत्मा माना है कुछ ऐसे ही नहीं, (१) एवं योगाचार ने जो चित्त से अतिरिक्त बाह्यप्रपञ्च का अभाव कहा है सो भी इस अविवेक मूलक भ्रम से जानना, एवं च उन वैनाशिकों की आस्तिकों ने उपेक्षा नहीं करना चाहिये किन्तु उन पर अनु-कंपाकर चित्त से भिन्न आत्मा का स्वरूप उन को बोधन करना चाहिये क्योंकि यदि वह ऐसे ही चित्त को आत्मा मान लेते तब तो उन की उपेक्षा करनी उचित थी परन्तु ऐसे उन्होंने ने माना नहीं किन्तु चित्त को जो पूर्वोक्त प्रकार से द्रष्टा औ दृश्य के आकार से भान कहा है सो भान ही उन को चित्त के आत्मा मानने में भ्रान्तिकारण है; एवं च भ्रान्ति के कारण का सद्भाव होने से चित्त को चेतन मानना अविवेक से उन का संभव है, इस से उन को कृपा कर बोधन करना ही उचित है कुछ उन की उपेक्षा करनी नहीं ।

अर्थात्—(२) पूर्वोक्त युक्तियों से चित्त से अतिरिक्त आत्मा का उन को उपदेश कर फिर आत्मा के साक्षात्कार के लिये अष्टाङ्ग योग द्वारा समाधि में उन की विश्वासपूर्वक प्रवृत्ति करा कर यह उन को बोधन करना उचित है कि— (समाधिकाल में जो सविकल्प प्रज्ञा (३) होती है उस प्रज्ञा

(१) ऐसे ही—भ्रान्तिकारण से बिना ही ।

(२) जिस प्रकार से बौद्धों पर कृपा करनी चाहिये सो प्रकार प्रदर्शन करते हैं

“ अर्थात् ” इत्यादि से ।

(३) यह सब समाधि प्रज्ञा प्रथम पाद के ४२ इत्यादि मंत्रों में शब्द है ।

में प्रतिबिम्बित अर्थ भिन्न है औ जिस में विषय का प्रति-
बिम्ब पड़ता है वह प्रज्ञा भिन्न है तथा प्रतिबिम्बितपदार्थ युक्त
प्रज्ञा को अवधारण करने वाला जो पुरुष है वह भिन्न है
कुछ चित्तमात्र ही सब नहीं है क्योंकि यदि चित्तमात्र ही बाह्य
अर्थ को माना जायगा तो चित्त अपने को आप ही ग्रहण
करता है यह मानना पड़ेगा पर सो यह मानना असमीचीन
है क्योंकि गृहीता-ग्रहण-ग्राह्य यह तीनों भिन्न २ ही माने
जाते हैं कुछ अभिन्न नहीं (१) ।

तथा च जिन सांख्य योगी वेदान्तियों ने विवेकद्वारा
गृहीता तथा ग्रहण एवं ग्राह्य इन तीनों को परस्पर विजा-
तीय रूप से पृथक् २ माना है वही सम्यग्दर्शी हैं औ उन्होंने
ने ही पुरुष के स्वरूप को जाना है औ अन्य जो आविवेकी
हैं वह सब भ्रान्त हैं यह निष्पन्न हुआ ॥ २३ ॥

किस हेतु से चित्त से अतिरिक्त आत्मा मानना उचित है?
इस आकांक्षा के होने पर सूत्रकार हेत्वंतर (२) कहते हैं—

सू० तदसंख्येयवासनाभिश्चित्तमपि परार्थं सं-
हत्यकारित्वाद् ॥ २४ ॥

भाषा—(तद्) सो चित्त (असंख्येयवासनाभिः) असंख्यात
वासनाओं कर (चित्रमपि) यद्यपि चित्रित है, तो भी (परार्थम्)

(१) अर्थान्-इस प्रकार उन को बोधा कर चित्त औ चेतन वा विवेक प्रदर्शन
करे कुछ उन की उमेक्षा न करे, इतने पर भी न माने तो अचिन्तित भाति पाके
जा कर उमेक्षा हा करनी पर है ।

(२) एतत् हेतुओं से अनिरिक्त हुआ हेतु ।

अपने से-भिन्न जो पुरुष है तिस के ही अर्थ है क्योंकि (संहत्यकारित्वाद्) संहत(१) हो कर कार्य्य करने से,

अर्थात्—यद्यपि अनंतवासनाओं कर चित्रित होने से चित्त ही को भोक्ता मानना उचित है क्योंकि जो वासना का आश्रय होता है वही भोग का आश्रय होने से भोक्ता बन सकता है अन्य नहीं, तथापि वह चित्त स्वार्थ नहीं जानना किन्तु पुरुष के भोगापवगार्थ ही जानना क्योंकि जो२ जड़पदार्थ मिलित होकर किसी एक कार्य्य को संपादन करते हैं वह लोक में परार्थ ही माने जाते हैं स्वार्थ नहीं ।

-- भाव यह है कि (२) जैसे शयन आसन गृह प्रभृति जड़ पदार्थ मिलित हुए पुरुष के भोगसाधन होने से पुरुषार्थ कहे जाते हैं तैसे चित्त भी क्लेश-कर्म-वासना तथा विषय-इन्द्रियादि से मिल कर पुरुष का अर्थ संपादन करने से पुरुषार्थ ही है स्वार्थ नहीं ।

अर्थात्—सुखाकार जो चित्त है वह चित्त के भोगार्थ नहीं (३) है औ तत्त्वज्ञानाकार जो चित्त है वह चित्त के अपवर्गार्थ नहीं है किन्तु यह दोनों प्रकार का चित्त परार्थ ही है, एवं च जो इस भोग औ अपवर्गरूप अर्थ से अर्थ वाला है सोई असंहत केवल पुरुष है यह जानो ।

यहां पर इतना विशेष यह भी जान लेना कि (जो२

(१) नियम तथा इन्द्रियादि से मिलकर ।

(२) संहत्यकारित्वाद्—इस पद के अर्थ को स्पष्ट करते हैं “अमे” इत्यादि से ।

(३) अर्थात्—सुग ही सुग पर के अनुकूलनीय नहीं जो तराजान दो शान पर गोपनीय नहीं किन्तु इन से मिल ही पुग अनुकूलनीय तथा गोपनीय माना ।

संहत्यकारी होता है सोर पर के अर्थ होता है) इस युक्तिसे कोई सामान्य पदार्थमात्र ही पर नहीं मानना, क्योंकि यदि सामान्य से किसी पदार्थ को पर माना जायगा तो वह भी संहत्यकारी होने से परार्थ ही कहा जायगा किन्तु जो असंहत्यकारी पुरुष विशेष है सोई पर मानना चाहिये (१) औ उसी के अर्थ चित्त मानना चाहिये ॥ २४ ॥

इस प्रकार युक्तियों से चित्त से अतिरिक्त आत्मा के स्वरूप का प्रतिपादन कर इदानीं इस आत्मा के उपदेश द्वारा साक्षात्कार करने की योग्यता वाला जो अधिकारी है तिस का अन्य अनधिकारी पुरुषों से विशेष कहते हैं—

सू० विशेषदर्शिन आत्मभावभावनाविनिवृत्तिः ॥२५॥

भाषा—(विशेषदर्शिनः) चित्त से अतिरिक्त आत्मा को जानने वाले पुरुष की (आत्मभावभावनाविनिवृत्तिः) आत्मभावभावना निवृत्त हो जाती है ।

(२) अर्थात्—(पूर्वजन्म में हम कौन थे, कहाँ थे, किस प्रकार से स्थित थे, औ मेरा वास्तव रूप क्या है, औ यह शरीर भूतों का कार्य्य है वा भूतों का समूह वा भूतों से भिन्न है आगे हम क्या होंगे औ कौन होंगे औ किस प्रकार होंगे) इस प्रकार जो आत्मविषयक विचार है वह आत्मभावभावना जाननी ।

(१) यदि कोई अ य भी सहत माना जायगा तो वह भी सहत होने से अ यार्थ जो अ य भा सहत होने से अपार्थ इस प्रकार अवस्था हागा, इस से असहत हो पर मानना चाहिये ।

(२) (आ गमाभावना) इस पद का अर्थ कहते हैं 'अर्थात्' इत्यादि से ।

परन्तु यह आत्मभावभावना तावत्कालपर्यन्त ही विद्यमान रहती है कि यावत्कालपर्यन्त विवेकज्ञान का उदय नहीं होता है औ जब फिर उपदेश द्वारा समाधि के अनुष्ठान से इस अधिकारी को (यह सब जो अनेक प्रकार की भावना है वह सब चित्त का ही विचित्र परिणाम है औ मैं तो अविद्या के संपर्क से रहित तथा चित्त के धर्मों से अपरामृष्ट (●) होने से शुद्ध औ निर्विकार हूँ) यह विवेकज्ञान उदय होता है तब उस योगी की वह आत्मभावभावना निवृत्त हो जाती है । (१)

एवंच जिस पुरुष के चित्त में यह भावना होती है वही आत्मज्ञान के उपदेश का अधिकारी है औ वही योगाभ्यास द्वारा विवेकज्ञान का संपादक है औ उसी की ही विवेकज्ञान से यह आत्मभावभावना निवृत्त होती है औ जिन्ह नरों को यह आत्मभावभावना ही नहीं उन को न तो आत्मोपदेश का अधिकार है औ न विवेकज्ञान ही होता है औ न आत्मभावभावना की निवृत्ति है, यह सिद्ध हुआ ।

(२) तहां इस के चित्त में भावना का उदय है औ इस के चित्त में नहीं, यह अनुमान से जान लेना ।

(*) अपरामृष्ट=वियुक्त ।

(१) यहां पर सूत्रकार ने जो विशेषदर्शी (विवेक ज्ञानी) की आत्मभावभावना की निवृत्ति कही है इस से अर्थात् यह बोधन किया कि उस के चित्त में पहले आत्मभावभावना का उदय था क्योंकि बिना उदय से अमत् की निवृत्ति का होना असंभव है, तथाच आत्मभावभावनावालाही विवेकज्ञान का अधिकारी है अन्य नहीं यह फलित हुआ ।

(२) पूर्वोक्त प्रकार से यह निश्चय हुआ कि जिन के चित्त में इस भावना का

(१) अथात्—जैसे वर्षाचिह्न में तृणों के अंकुरों का प्रादुर्भाव देख कर उन तृणों के बीजों की सत्ता का अनुमान किया जाता है तैसे जिस पुरुष को मोक्षमार्ग श्रवण से (३) रोमांच औ हर्ष पुरस्सर अश्रुपात होय तिस पुरुष ने विवेक ज्ञान का बीजभूत तथा अपवर्ग का साधन जो यमनियमादिक कर्म हैं वह पूर्वजन्म में अनुष्ठित हैं औ इस के चित्त में आत्मभावभावना का उदय भी है यह अनुमान से जान लेना ।

एवं जिन पुरुषों की पूर्वजन्म में शुभकर्मों के अनुष्ठान के अभाव से केवल (२) पूर्वपक्ष में ही रुचि हो औ सिद्धान्त में अरुचि होय तिन पुरुषों के चित्त में अनुमान से आत्मभाव-भावना का अनुदय जान लेना ॥ २५ ॥

अब विवेकी के चित्त का स्वरूप प्रदर्शन करते हैं—

सू० तदा विवेकनिम्नं कैवल्यप्राग्भारं चित्तम् ॥ २६ ॥

भाषा—(तदा) विवेकज्ञानके उदय कालमें (चित्तम्)

उदय है उन्हीं के प्रति गद्गाभाओं को आत्मोपदेश करना चाहिये अन्य शुद्धता की को नहीं परन्तु यह उपदेशक को कैसे ज्ञात होय कि इन के चित्त में ज्ञान का उदय है औ इन के चित्त में नहीं, इन आकाङ्क्षा के ज्ञान के क्रिये कहते हैं, “तदा” इत्यादि से ।

(१) सोई अनुगान प्रकार दिखाते हैं “अर्थात्” इत्यादि से ।

(३) वैराग्य बोधक घटनों कर युक्त जो सादृश्य योग वेदान्तशास्त्र है उसे मोक्षमार्ग जानना ।

(१) अर्थात्—परलोक है या नहीं, निराकार का रूप कैसे, ईश्वर दिखाई क्यों नहीं देता, इत्यादि तर्कों में जिन का रूबिही यह उपदेश के अनधिकारी जानने ।

विवेकी का जो चित्त है वह (विवेकनिम्नम्) विवेकमार्ग संचारी, तथा (कैवल्यप्राग्भारम्) कैवल्य के अभिमुख हो जाता है (१)

अर्थात्—विवेकज्ञान से पूर्व जो चित्त का प्रवाह अवि-
वेकरूप मार्ग से बहता हुआ विषयभोग पर्यन्त विश्रान्ति
वाला था वह चित्त विवेकज्ञान के उदय होने से आत्मा-
नात्म विवेक रूप मार्ग की ओर निम्न हुआ कैवल्यपर्यन्त
विश्रान्ति वाला हो जाता है, विस्तर (७) अन्यत्र देखो ॥२६॥

यदि योगी का चित्त सदा विवेकनिष्ठ है तो वह चित्त
कभी भी व्युत्थित (२) नहीं होता है ऐसा मानना पड़ेगा
एवं च विवेकी का जो भिक्षाटन स्नान शौच आदि व्यवहार
देखने में आता है वह कैसे उत्पन्न होगा क्योंकि विना
व्युत्थान से भिक्षाटनादि व्यवहार का होना असंभव है ?
इस आक्षेप का वारण करते हैं—

सू० तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि संस्कारेभ्यः ॥२७॥

भाषा—(संस्कारेभ्यः) पूर्वले व्युत्थान के संस्कारों से
(तच्छिद्रेषु) तिस विवेकनिष्ठ चित्त के अन्तरालों में (३)
(प्रत्ययान्तराणि) अन्य प्रत्यय भी उत्पन्न होते रहते हैं ।

(१) जल के प्रवाह के संचार योग्य जो नीच प्रदेश है वह निम्न कहा जाता
है, जो भरी पर जाकर जल का प्रवाह रुक जाता है ऐसा जो उच्च प्रदेश है वह प्राग्-
भार जानना, इसी को स्पष्ट करते हैं “ अर्थात् ” इत्यादि से ।

(२) प्रथम पाद के १२ सूत्र के व्याख्यान में ।

(३) (व्युत्थित) व्युत्थान वाक्य अर्थात् स्थिरता के अभाव से भिन्नता ।

(३) छिद्र=कर्मों २ बीच २ में होने वाला जो विवेकाभाव रूप अवस्था है
यह छिद्र जानना इसी को अन्तराल या अन्तर कहते हैं ।

अर्थात्—यद्यपि विवेकी का चित्त विवेकख्यातिमात्र प्रवाह शील होने से विवेक निम्न ही है तथापि क्षीयमाण बीजरूप (१) पूर्व संस्कारों से कभी२ मध्य में विवेकज्ञान के शिथिल होने पर (यह मैं हूं, यह मेरा है, यह मैं जानता हूं, यह मैं नहीं जानता हूं,) इस प्रकार के अनेक प्रत्यय चित्त में उदय होते रहते हैं क्योंकि अनादि काल से प्रवृत्त व्युत्थानसंस्कार प्रबल हैं औ विवेक अभी दुर्बल है ॥ २७ ॥

यदि विवेकज्ञान के होने पर भी व्युत्थानसंस्कार बीच२ में अन्य प्रत्ययों को उत्पन्न करते रहते हैं तो ऐसा इन के नाश का उपाय कौन है, कि जिस से नष्ट हुये यह फिर अन्य प्रत्ययोंको उत्पन्न न करें? इस आकाङ्क्षाको शान्त करते हैं—

सू० हानमेपां क्लेशवदुक्तम् ॥ २८ ॥

भाषा—(एषाम्) इन व्युत्थान संस्कारों का (हानम्) नाश होना (क्लेशवद्) क्लेशों के नाश की तरह जानना क्योंकि (उक्तम्) ऐसे ही पूर्वाचार्यों ने कहा है (२)

अर्थात्—जैसे प्रसंख्यानरूप अग्नि से दग्धबीजभाव हुये क्लेश अपने अंकुरोत्पादन में असमर्थ हो जाते हैं तैसे विवेकाभ्यासरूप प्रसंख्यान अग्नि से दग्धबीजभाव हुये पूर्वले संस्कार भी अन्यप्रत्ययों को उत्पन्न नहीं करते हैं ।

(१) क्षय हो रही है बीजरूप शक्ति निम्न संस्कारों की यह संस्कार क्षीयमाण-बीजरूप बड़े जाते हैं, अर्थात्—विवेकाभ्यासरूप अग्नि से नहीं दग्धहुये संस्कारों से ।

(२) यद्वा नेने द्वितीयपाद में १०-११-द्वय दोनों सूत्रों में क्लेशों का नाश यद्वा है तैसे संस्कारों का नाश भी जानना ।

एवं च अपरिपक्व विवेकज्ञान निष्ठ चित्त में ही व्युत्थान संस्कारों का प्रादुर्भाव होता है, परिपक्वज्ञान निष्ठ चित्त में नहीं यह सिद्ध हुआ ।

भाव यह है कि—प्रथम विवेकज्ञान के अभ्यास से विवेकज्ञान के संस्कारों का संपादन कर व्युत्थानसंस्कारों का निरोध करे फिर निरोधसंस्कारों से विवेकसंस्कारों का क्षय करे फिर निरोधसंस्कारों का असंप्रज्ञातसमाधि से लय करे कुछ विवेकज्ञानपर ही आसन लगा कर अपने को कृत-कृत्य न माने ॥ २८ ॥

इस प्रकार व्युत्थान के निरोध का उपाय (विवेकाभ्यास रूप प्रसंख्यान) कथन कर अब प्रसंख्यान के निरोध का उपाय कहते हुये जीवन्मुक्ति की परमकाष्ठा रूप धर्ममेघ समाधि का स्वरूप कहते हैं—

सू० प्रसंख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्या-
तेर्धर्ममेघः समाधिः ॥ २९ ॥

भाषा—(प्रसंख्यानेऽपि) विवेकज्ञान में भी (अकुसीदस्य) फल की इच्छा के अभाववाले योगी को (सर्वथा) निरन्तर (विवेकख्यातेः) विवेकज्ञान के होने से (धर्ममेघः समाधिः) धर्ममेघ नामक समाधि प्राप्त होता है ।

अर्थात्—जिस समय ब्रह्मनिष्ठ योगी प्रसंख्यान में भी अकुसीद (?) हो जाता है अर्थात्—पर वेराग्यद्वारा प्रसंख्यान

(१) किसी को गण देकर उस में जो गण २ में कुछ वृद्धि लेनी उग का नाम सुनाद दे, इसी को दो कोश में कहीं गूढ़ शो कहीं व्याप्त रहते हैं, यदि यह योगी

के फल (१) में भी विरक्त हो जाता है तिस काल में इस पर वैराग्यशील योगी को निरन्तर विवेकख्याति का लाभ होता है क्योंकि संस्कारों के क्षय होने से अन्य प्रत्ययों की उत्पत्ति का उस काल में अभाव है ।

यह जो दृढ़ अभ्यास तथा पर वैराग्य द्वारा व्युत्थान संस्कारों के क्षयपूर्वक निरन्तर (२) विवेकख्यातिमात्र रूप से चित्त का अवस्थान इसी का नाम धर्ममेघ समाधि है (३) । ओ यही संग्रहात योग की परमकाष्टा है, ॥ २६ ॥

अथ इस समाधि के होने से जो फल होता है वह कहते हैं—

सू० ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः ॥ ३० ॥

भाषा—(ततः) तिस धर्ममेघ समाधि के लाभ से (क्लेशकर्मनिवृत्तिः) क्लेश तथा कर्मों की निवृत्ति हो जाती है ।

अर्थात्—इस समाधिके लाभसे अविद्यादि क्लेश समूल नष्ट हो जाते हैं तथा क्लेशमूलक शुभाशुभ कर्म भी

भी विवेक ख्यातिके फल की छिन्ना वाला होता तब वह भी कुमीद वाला बड़ा जाता परन्तु वह चाहता नहीं इस में वह अकुमीद है, इसी को स्पष्ट करते हैं “ अर्थात् ” इत्यादि से ।

(१) विवेक ख्याति का फल सर्वज्ञत्वादि का लाभ है, यह सब ३१२ पृष्ठ पर ४९ सूत्र के व्याख्यान में स्पष्ट है ।

(२) व्युत्थान संस्कारों द्वारा जो बीच २ में अन्य प्रत्ययों का उदय होता था उस का एकबार अभाव हो जाना ही निरन्तर पद का अर्थ है ।

(३) “अपंतु परमो धर्मो यद् योगेनात्मदर्शनम्” इस योगी याज्ञवल्क्य के वाक्य से शास्त्रसाक्षात्कार का नाम धर्म जानना, इस धर्म की जो वृष्टि-कारने वाला होय उस का नाम धर्ममेघ समाधि है ।

समूलहृत (नष्ट) हो जाते हैं, फिर क्लेश कर्म के क्षय होने से विद्वान् जीवनमुक्त हो जाता है ।

अर्थात्—जन्म-मरण का निदान जो विपर्यय ज्ञान है उस के क्षय होने से वह जन्ममरण के अभाव द्वारा निखिल बन्धनों से मुक्त हो जाता है क्योंकि क्षीणविपर्यय कोई पुरुष भी किसी ने कहीं पर उत्पन्न हुआ नहीं देखा है ।

गौतममुनि जी ने भी “ वीतरागजन्मादर्शनाद् (७) ” इस सूत्र से वीतराग का जन्माभाव कहा है ॥ ३० ॥

अब धर्ममेघसमाधिनिष्ठ जीवनमुक्त के चित्त को अन्य चित्तों से विलक्षण कहते हैं—

सू० तदा सर्वावरणमलाऽपेतस्य ज्ञानस्याऽऽन-
न्त्याज् ज्ञेयमल्पम् ॥ ३१ ॥

भाषा—(तदा) तिस काल में (१) (सर्वावरणमलाऽपेतस्य) निखिल आवरणमल (†) से वियुक्त हुये (ज्ञानस्य) चित्त को (२) (आनन्त्यात्) अपरिमेय होने से (ज्ञेयम्) बाह्य विषय (अल्पम्) परिच्छिन्न हो जाता है ।

अर्थात्—चित्त को आच्छादन करने वाले जो क्लेश कर्म

(*) श० १ शा० १ सू० २५

(१) अर्थात्—धर्ममेघ समाधि के अनुगमन द्वारा क्लेशादिके क्षय होने पर जीवन-मुक्ति के लाभ वाला मैं ।

(†) चित्तनिष्ठ सत्तगुण को आच्छादन करो पाके जो क्लेशवर्गस्य गत हैं यह आवरणमल गाने ।

(२) ज्ञान, चित्तमत्ता, बुद्धिरूप, यह सब दन्द समाधारक हैं इस में ज्ञान पद का अर्थ यही पर चित्त विधा है ।

रूप मल हैं उन के क्षय होने से चित्त अपरिच्छिन्न होजाता है औ बाह्य ज्ञेय पदार्थ परिच्छिन्न हो जाते हैं ।

भाव यह है कि—यद्यपि चित्तसत्त्व सत्त्वगुणप्रधान होनेसे स्वभावतः ही सर्व पदार्थों के ग्रहण करने में सामर्थ्य-शील है तथापि तमोगुण कर आवृत्त होने से मुग्ध हुआ वह निखिल पदार्थों को ग्रहण नहीं कर सकता है किन्तु क्रिया-शील रजोगुण कर प्रवर्तित हुआ किसी २ विषय को ग्रहण करता है (१) इस से समाधि से पूर्व चित्त का प्रचार तो अल्प होता है औ ज्ञेय पदार्थ अनन्त भान होते हैं औ जब फिर धर्ममेघसमाधि के अनुष्ठान से वह चित्त रजत-ममूलक क्लेश कर्म रूप आवरण से विमुक्त हो जाता है तब फिर कोई ऐसा पदार्थ ही नहीं है जिस को चित्त विषय न करे इस से उस काल में चित्त अनन्त=अपरिमित=अपरिच्छिन्न हो जाता है औ ज्ञेय पदार्थ आकाश में खद्योत की तरह परिमित=परिच्छिन्न हो जाता है ।

अर्थात्—यदि पंचविंशति २५ तत्त्व से अतिरिक्त अन्य भी कोई तत्त्व होता तो उस को भी योगी का चित्त विषय करता परंतु अन्य कोई तत्त्व है ही नहीं इस से ज्ञेय ही अल्प है कुछ योगी का ज्ञान अल्प नहीं (२) ।

(१) अर्थात्—यद्यपि सत्त्वगुण प्रकाशशाल है तथापि अक्रिय तथा तमोगुण कर अभिभूत होने से वह फुट कर नहीं सकता परंतु जब रजोगुण आविर्भूत होकर उस को उत्तोलन कर तमोगुण को यत्किञ्चित् तिरस्कृत कर देता है तब फिर किसी २ विषय को वह ग्रहण करता है औ जब फिर तमोगुण लट्मूत होता है तो फिर वह गूरा हो जाता है इस से वह निखिल विषयों के ग्रहण में समर्थ नहीं ।

(२) अर्थात्—पञ्चाभां का ही अनगणन है वृत्त योगी के ज्ञान का नहीं ।

एतादृश जो धर्ममेघसमाधिनिष्ठ योगी का चित्त है यही निर्वासन तथा विगत मल होने से कैवल्य चित्त कहा जाता है औ इस चित्त के प्रभाव से ही धर्ममेघ समाधि वाले का फिर जन्म नहीं होता है ।

यदि कोई यहां पर यह आशंका करे कि (इस समाधि से क्लेशादि का क्षय होने पर भी फिर योगी का जन्म क्यों नहीं होता ?) तो इस आशंका के वारणार्थ भाष्यकारों ने यहां पर—

“अन्धो मणिमविध्यत् तमनङ्गुलिरावयत्,

अग्नीवस्तं प्रत्यमुञ्चत् तमजिह्वोऽभ्यपूजयत्” यह एक लौकिक आभाणक(१) कहा है, इस का अर्थ यह है कि—अन्ध पुरुष वज्रद्वारा मणि को छिद्रवाला करता है औ (अनङ्गुलिः) अङ्गुलियों से रहित पुरुष (तम्) तिस मणि को (आवयत्) सूत्र से ग्रथन करता है औ ‘अग्नीवः’ अग्नी से रहित पुरुष तिस को (प्रत्यमुञ्चत्) गले में धारण करता है औ (अजिह्वः) जिह्वा से रहित पुरुष तिस को (अभ्यपूजयत्) स्तवन करता है ।

अर्थात्—जैसे यह सब असंभव है तैसे क्लेशादि के क्षय होने पर फिर जन्म का होना भी असंभव है (२) ।

(१) (आभाणक=) अमभव अर्थ के प्रतिपादन करने वाला हास्यजनक प्राहत श्लोको का वाक्य, औ सर्वदर्शनमग्नौ तो गाधराचार्य जी ने इस वाक्य को वेद के नाम से कहा है ।

(२) विद्वानभिधु जी तो यह कहते हैं कि—(धर्ममेघसमाधिनिष्ठ योगी के चित्त की जो यह दशा कही है सो दशा होने पर अपभवं दे इम आशय से वेद श्लोको ने यह उपदाम किया है कि—“अन्धो मणिमविध्यत्” इत्यादि, अर्थात्—नेमो म्योक्त में अन्धमणिमेघनादे आधर्ष्यय दे तेने-यट योगी की मर्त्यता भी शक्य है) —

भाव यह है कि—यदि कारण के उच्छेद होने पर भी कार्य का अभाव न माना जायगा तो असंभव अर्थ का प्रतिपादक जो यह आभाणक है वह भी आप को युक्त मानना लगेगा पर इस को कोई युक्त मानता नहीं इस से जन्म-कारण क्लेशादि के नाश होने पर फिर जन्म का अभाव होता है यही मानना समीचीन है ॥ ३१ ॥

पूर्वोक्तप्रकार से धर्ममेघ समाधि के लाभ से क्लेशादिकों के क्षय होने पर भी गुणों को विद्यमान होने से वह फिर योगी के शरीर का आरम्भ क्यों नहीं कर सकते ?

इस का समाधान कहते हैं—

सू० ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर्गुणानाम् ॥ ३२ ॥

भाषा—(ततः) तिस धर्ममेघसमाधि के उदय होने से (कृतार्थानां गुणानाम्) कृतप्रयोजन हुये गुणों के (परिणाम क्रमसमाप्तिः) कार्योत्पादनरूप परिणाम के क्रम की समाप्ति हो जाती है ।

अर्थात्—तावत्कालपर्यन्त ही तीनों गुण परिणामक्रम वाले होते हैं कि त्रावत्कालपर्यन्त भोग तथा अपवर्ग रूप दोनों कार्यो का पुरुष के प्रति संपादन न कर अकृतार्थ तथा असमाप्ताधिकार होते हैं औ जब इन दोनों कार्यो को संपादन कर कृतार्थ तथा समाप्ताधिकार हो जाते हैं तब

यद्यपि कश्चिद्युगी पञ्चाशी अन्धे भी गणि में उद्भूत कर सकते हैं तथापि अल्पदे-
शीप सत्ययुगी अन्धों की गणेश से यह अपभय जानना ।

फिर यह गुण परिणामक्रम (१) से रहित हो जाते हैं, अर्थात्—कार्योन्निष्पादन के अनन्तर क्षण भर भी वह परिणाम के लिये अवस्थित नहीं हो सकते हैं, एवं च विवेक-ख्याति की पराकाष्ठारूप धर्ममेघसमाधि के उदय होने से समाप्तकर्तव्य हुये तीनों गुण योगी के शरीर का आरम्भक नहीं होते हैं यह सिद्ध हुआ ।

परन्तु इतना विशेष है कि—जिस पुरुष के प्रति यह कृतकार्य हैं उसी के प्रति यह परिणामक्रम से रहित होते हैं अन्यपुरुषों के प्रति नहीं, इसी से ही पूर्व यह कहा है कि “कृतार्थ (२) प्रति नष्टमप्यनष्टं तदन्यसाधारणत्वाद्” इति ॥ ३२ ॥

अब परिणामक्रम के ज्ञान का उपाय कहते हुये परिणामक्रम का लक्षण कहते हैं—

सू० क्षणप्रतियोगी परिणामापरान्तनिर्ग्राह्यः क्रमः॥३३॥

भाषा—(क्षणप्रतियोगी) क्षणों का संबन्धी, तथा (परिणामापरान्तनिर्ग्राह्यः) परिणाम के अवसान कर ज्ञायमान, जो गुणों की अवस्थाविशेष वह (क्रमः) क्रम कहा जाता है ।

अर्थात्—क्षणों की अव्यवहित धारा को आश्रय करने वाली जो परिणामधारा है वह परिणाम क्रम जानना (३) ।

(१) प्रथम तो गुणों का कार्योत्पादन में आभिमुख्य, ओ फिर गुणैषम्य ओ फिर महत्तरादिरूप से अनेक प्रकार के परिणामों का होना, यह परिणाम क्रम है ।

(२) द्वितीय पाद का २२ सवा सूत्र, १९० पृष्ठ में देखो ।

(३) बिना क्रम वाले से क्रम का निरूपण करना शक्य है ओ एक क्षण का

सो यह क्रम कैसे परिज्ञात होता है, इस आकाङ्क्षा के होने पर कहा है कि “परिणामापरान्तनिर्ग्राहिः” अर्थात्-परिणाम के अवसान कर के यह क्रम ज्ञात होता है ।

(१) अर्थात्—प्रयत्नपूर्वक संरक्षित नूतनवस्त्र में जो अनेक वर्षों के अनन्तर पुराणता=जीर्णता (पुराणापन) देखने में आता है वह परिणाम का अपरान्त (अवसान) (७) कहा जाता है औ इस परिणाम के अपरान्त से वह क्रम ज्ञात होता है ।

भाव यह है कि—यह जो वस्त्र में प्रशिक्षितवस्त्र रूप जीर्णता है यह एकवार एक दिनमें हुयी है यह तो मानना असंभव है किन्तु प्रथम सूक्ष्मतर पुराणता फिर सूक्ष्मतर फिर सूक्ष्म फिर स्थूल, स्थूलतर, स्थूलतम इस प्रकार क्रमसे हुयी है यही मानना लगेगा, एवं च यह जो पुराणता रूप परिणाम का अपरान्त है यही परिणामक्रम में प्रमाण है यह सिद्ध हुआ ।

परन्तु (२) यह परिणामक्रम केवल अनित्य पदार्थों

क्रम हो नहीं सकता इस से अनेक क्षणों को वाग्रवण करने वाला जो क्षणों का पौर्वाण्यरूप परिणाम प्रसाह है वह परिणाम क्रम जानना ।

(१) तदा (क्षणप्रतियोगी) यह तो क्रम का लक्षण है औ “परिणामापरान्तनिर्ग्राहिः” यह क्रम में प्रमाण प्रदर्शन पर है, इसी के अर्थ को स्पष्ट करते हैं “अर्थात्” इत्यादि से ।

(*) अपरान्त, अवसान—पर्यवसान, अन्तः यह सब एकार्थक हैं ।

(२) इस प्रकार सूत्र का अर्थ कथन कर “निलेपु च क्रमो दृष्टः” इत्यादि भाष्य का अनुवाद करते हैं—“परन्तु” इत्यादि से ।

में ही होता है यह नियम नहीं है किन्तु नित्य पदार्थों में भी यह दृष्ट है (१) ।

भाव यह है कि—नित्यता दो प्रकार की होती है एक तो कूटस्थनित्यता औ एक परिणामिनित्यता, तहाँ पुरुष में तो कूटस्थनित्यता है औ गुणों में परिणामिनित्यता है ।

यद्यपि स्वस्वरूप से अप्रच्युत होने से कूटस्थ रूप पुरुष ही नित्य हो सकता है गुण नहीं क्योंकि वह स्वरूप से प्रच्युत (२) होने से परिणामी हैं तथापि " यस्मिन् परिणम्यमाने तत्त्वं न विहन्यते तन्नित्यम् " इस लक्षण का दोनों में (३) समन्वय होने से गुणों को भी नित्य जानना ।

(३) अर्थात्—जिस के परिणम्यमान होने (†) पर भी स्वरूप का विघात न होय वह नित्य कहा जाता है सो ऐसी नित्यता गुण तथा पुरुष इन दोनों में विद्यमान है क्योंकि दोनों के स्वरूप के विघात का अभाव है (४) ।

(१) तहाँ इतना विशेष है कि—अनित्य पदार्थों में स्वतः ही अपराप्त होने से क्रम है जो मिल गुणों में विचारों के अपराप्त द्वारा क्रम जान केना, अर्थात्—गुणों का वार्थमात्र में अ वय होने से वार्थ के अपराप्त द्वारा गुणों में भी क्रम का अनुमान कर लेना ।

(१) पूर्व रूप के त्याग पूर्वक अय रूप की प्राप्ति का नाम प्रभुति है ।

(*) दोनों में=गुण औ पुरुष में ।

(३) पूर्वोक्त भाष्यकारीय लक्षण का अर्थ कहते हैं " अर्थात् " इत्यादि से ।

(†) (परिणम्यमान) परिणाम को प्राप्त होने पर ।

(४) अर्थात्—अतीतावस्था से ज्ञाय होना मात्र ही नित्य का सामान्य लक्षण है कुछ परिणामी अपरिणामी का साक्ष में निवेश नहीं है सो अतीतावस्था शून्य गुण औ पुरुष दोनों ही हैं क्योंकि धर्म लक्षण अवस्था ही उदय नाश पाके होते हैं कुछ धर्माश्रित गुण नहीं ।

यद्यपि गुण परिणामी हैं औ पुरुष अपरिणामी है तथापि अतीतावस्था की प्राप्तिरूप जो स्वस्वरूपप्रच्युति है इस का अभाव होना दोनों में ससान है इस से दोनों ही नित्य जानने।

तथाच—अनित्यबुद्धि आदि तथा परिणामिनित्य गुण स्वरूप प्रधान एवं कूटस्थानित्य पुरुष इन तीनों में ही पूर्वोक्त क्रम का संबन्ध जानना, तहां इतना विशेष है कि—बुद्धि आदि जो गुणों के अनित्य धर्म हैं तिन में तो परिणामापरान्तमाह क्रम लब्ध पर्यवसान है औ धर्मी रूप जो नित्य गुण हैं तिनों में यह क्रम अलब्धपर्यवसान है, (१) औ कूटस्थ रूप जो नित्य पुरुष है तिस में भी यह क्रम अलब्धपर्यवसान है (२) यद्यपि वास्तव क्रम का होना पुरुष में असंभव है तथापि अस्ति किया को ले कर अर्थात्—पूर्व काल में भी पुरुष था औ वर्तमान काल में भी पुरुष है औ भविष्यत्काल में भी यह पुरुष होगा इस प्रकार जो सर्वकालसंबन्धरूप नित्यता है इस अस्ति किया को लेकर अवास्तव क्रम का पुरुष में भी संबन्ध जान लेना (३) ।

(१) लब्ध=प्राप्त हुआ है पर्यवसान अतीतावस्था रूप धर्म जिस को वह लब्ध पर्यवसान जानना, अर्थात्—बुद्धि आदिक धर्म विनाशशील हैं इस से उन के परिणाम क्रम का पर्यवसान होता है औ गुण स्वरूप प्रधान को नित्य होने से उन का परिणाम क्रम अलब्धपर्यवसान है ।

(२) बुद्धि आदिक धर्मरूप से परिणाम को प्राप्त होने से प्रधान का परिणाम-क्रम यद्यपि सम्भव हो सकता है तथापि अपरिणामी पुरुष का परिणाम क्रम कैसे, इस वाशका के होने पर कहते हैं “यद्यपि” इत्यादि से ।

(३) अर्थात् यह पुरुषों को चित्त से अविवेक होने से चित्त के परिणाम क्रम का अभ्यास जानना औ युक्तपुरुषोंको अस्ति कियाको लेकर कल्पित क्रमगत संबन्ध जानना ।

अर्थात्—पुरुष में क्रम विकल्पमात्र है वास्तव नहीं, जब यहां पर एक यह आशङ्का उत्थित होती है कि—(यह तो सृष्टिप्रलयप्रवाहरूप से गुणों में वर्तमान संसारक्रम है इस क्रम की समाप्ति होती है वा नहीं यदि होती है तो फिर अलब्धपर्यवसान कैसे कहा औ यदि नहीं होती है तो पूर्वसूत्र में गुणों की परिणामक्रमसमाप्ति कैसे कही) इस आशङ्का के वारणार्थ भाष्यकारों ने यह कहा है कि “अवचनीयमेतत्, कथम्? अस्ति प्रश्न एकान्तवचनीयः—सर्वो जातो मरिष्यति, ओम् भो इति, अथ सर्वो मृत्वा जनिष्यत इति ? विभज्य वचनीयमेतत्—प्रत्युदितख्यातिः क्षीणतृष्णाः कुशलो न जनिष्यत इतरस्तु जनिष्यत इति, तथा मनुष्य-जातिः श्रेयसी न वा श्रेयसीत्येवं परिपृष्टे विभज्य वचनीयः प्रश्नः पशूनुद्दिश्य श्रेयसी, देवान् ऋषींश्चाधिकृत्य नेति, अयन्त्व-वचनीयः प्रश्नः संसारोयमन्तवानथाऽनन्त इति, कुशलस्यास्ति संसारक्रमसमाप्तिर्नेतरस्येति, अन्यतरावधारणे दोषः, तस्माद् व्याकरणीय एवायं प्रश्न” इति ।

(*) अर्थात्—यह जो आप की आशङ्का है वह अवचनीय है अर्थात्—एक बार ही हां वा नहीं कह देना इस प्रकार उत्तर देने योग्य नहीं है किन्तु विभागपूर्वक उत्तर देने योग्य है ।

भाव यह है कि—प्रश्न दो प्रकार का होता है एक तो एकान्तवचनीय अर्थात्—नियम से एक ही समाधान

(*) पूर्वोक्त भाष्य के वार्थ को स्पष्ट करते हैं ‘अर्थात्’ इत्यादि से ।

द्वारा उत्तर देने योग्य, औ एक विभज्यवचनीय अर्थात्—
विभाग पूर्वक उत्तर देने योग्य, तहां 'जो उत्पन्न हुआ है
क्या वह सब मरेगा' यह जो प्रश्न है वह एकान्तवचनीय
है अर्थात्—अवश्य मरेगा इस प्रकार एक ही उत्तर देने
की योग्यता वाला है, औ 'जो मरेगा सो क्या फिर जन्मेगा'
यह जो प्रश्न है वह विभज्यवचनीय है अर्थात्—प्रत्युदित-
ख्याति (०) क्षीणतृष्ण कुशल पुरुष नहीं जन्मेगा औ
इतर अविवेकी जन्मेगा इस प्रकार विभाग पूर्वक उत्तर
देने योग्य है, एवं 'मनुष्यजाति श्रेष्ठ है वा अश्रेष्ठ' यह
जो प्रश्न है वह भी विभज्यवचनीय जानना अर्थात्—पशु
आदिकों की अपेक्षा से श्रेष्ठ है औ देव तथा ऋषियों की
अपेक्षा से अश्रेष्ठ है।

तथा च यह जो प्रश्न है कि 'संसार अनन्तवाला है वा
अनन्त' यह भी नियम कर अवचनीय होने से विभज्य-
वचनीय ही जानना।

अर्थात्—यदि संसारक्रम 'सृष्टि प्रवाह' का उच्छेद माना
जाय तो संसारको अनादि अनन्त बोधन करनेवाला शास्त्र (१)
बाधित हो जायगा औ यदि इस का उच्छेद न माना जाय
तो किसी की भी मुक्ति न होने से मोक्ष प्रतिपादक योग-
शास्त्र व्यर्थ हो जायगा, इस से नियम कर के संसार का
उच्छेद वा अनुच्छेद निश्चय करना दोषयुक्त होनेसे अशक्य

(*) प्रत्युदितख्याति = उत्तमान विवेकख्याति वाङ्म ।

(१) "न ह्यमस्वेह तथोपक्रम्यते नान्तो नचादिर्नच सप्रतिष्ठा" इत्यादि शास्त्र
संसार को प्रवाहक से अनादि औ अनन्त बोधन करते हैं।

किन्तु कुशल (१) पुरुष में संसार-क्रम की समाप्ति है
औ अकुशल में नहीं-इस प्रकार विभागपूर्वक ही इस का
अवधारण करना युक्त है, तथा च पूर्वोक्त जो प्रश्न है (७)
इह एकान्त वचनीय नहीं है किन्तु विभज्यवचनीय है (२)
इह निष्पन्न हुआ ॥ ३३ ॥

गुणों के अधिकार की समाप्ति द्वारा जो परिणाम की
समाप्ति होने पर कैवल्य कहा है अब उस कैवल्यके स्वरूप
का अवधारण (+) करते हैं ।

सू० पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं
स्वरूपप्रतिष्ठा वा चित्तिशक्तिरिति ॥३४॥

भाषा—(पुरुषार्थशून्यानां गुणानाम्) कृतार्थ होने से

(१) धर्ममेवसमाधिनिष्ठ योगी का नाम कुशल है औ अविवेकी प्राकृत पुरुष का
नाम अकुशल है ।

(७) संसार अन्तवान् है वा अनन्त इत्याकारक प्रश्न ।

(२) यहां पर जो एक यह क्षुद्र संदेह उपस्थित होता है कि (यदि मुक्त पुरुषों
के किये-प्रधान के परिणाम क्रम की समाप्ति होती है तो कपशः प्रत्येक जीवों को
मुक्त होते २ एकवार ही प्रधान के क्रम की समाप्ति हो जायगी तथा च संसार का
सच्छेद औ प्रधान को अनित्यता हो जायगी) इस संदेह का वारण वाचस्पतिमिश्र ने
इस प्रकार से किया है कि जीव असङ्ख्यात हैं इससे संसार का सच्छेद नहीं है, किंच
पशु पक्षी-कृमि-बीट-मशक-यूका-लिङ्गा-सर्प-वृद्धिक-शुकक्यास-कृता-गुल्म-वनस्पति-औपधि-
वृक्षादि रूप प्रभेद से अनन्त चराचर को विवेकख्याति के काम के अभाव से सर्व
प्राणी का मुक्त होना भी असंभव है, किंच अनेक जन्माभ्यासपरंपरासाध्य तत्त्व ज्ञान
का पुरुषमात्र को न काम होने से सब पुरुषों की भी मुक्ति होनी असंभव है, विस्तर
स्वामी जी निर्मित (कैवल्य कल्पकतिका) में देखो ।

(+)(अवधारण)=लक्षणद्वारा निश्चय ।

पुरुषार्थ से रहित बुद्धि आदि रूप से परिणत गुणों का जो (प्रतिप्रसव) अपने २ कारण में लय द्वारा प्रधान में लय, वह (कैवल्यम्) पुरुष का कैवल्य जानना (वा) अथवा (स्वरूप-प्रतिष्ठा) अपने शुद्धरूप में प्रतिष्ठा रूप (चितिशक्तिः) चेतन शक्ति रूप पुरुष का हो जाना कैवल्य है, इति शब्द शास्त्र की परिसमाप्ति का बोधक है ।

अर्थात्—पुरुष के भोग तथा अपवर्गरूप पुरुषार्थ के संपादन से कृतार्थ हुये पुरुषार्थशून्य कार्यकारणस्वरूप गुणों का जो प्रतिप्रसव अर्थात्—व्युत्थान-समाधि-निरोध इन तीनों के संस्कारों का मन में लय औ मन का अहंकार में लय औ अहंकार का लिङ्गरूप बुद्धि में लय औ बुद्धि का गुण-स्वरूप प्रधान में लय हो जाना यद्वा-गुण्य का कैवल्य जानना ।

अथवा बुद्धिसत्त्व के संग फिर कभी भी संबन्ध न होने से जो पुरुष का निरन्तर केवल चितिशक्तिरूपमात्र से अवस्थान रूप स्वरूपप्रतिष्ठा=वास्तवरूप से अवस्थान वह कैवल्य जानना ।

जैसे वेदान्त मत में अज्ञान की निवृत्ति औ परमानन्दस्वरूप ब्रह्म प्राप्ति को समकाल होने पर भी कहीं अज्ञान की निवृत्ति(१) को औ कहीं ब्रह्म की प्राप्ति को मुक्ति कहा है तैसे यहां पर भी गुणों का प्रतिप्रसव औ स्वरूपप्रतिष्ठा

(१) " भूयश्चा-न्ते विश्वमायानिगृच्छिः " इत्यादि श्रुतियों में अज्ञान की निवृत्ति को मुक्ति कहा है औ " स यो ह वै तत्परम ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति " इत्यादि श्रुतियों में ब्रह्म की प्राप्ति को मुक्ति कहा है ।

इन दोनों को समकाल होने पर भी तात्पर्य की एकता से कैवल्य के दो लक्षण कहे हैं कुछ लक्षणभेद से कैवल्य का भेद नहीं जानना ॥ ३४ ॥

ओम्-तत्-सत् ।

शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

दोहा—मुक्तचित्त(०) परलोक पुनि, विषयी विषय बखान ।

धर्ममेघ कैवल्य भनि, कियो पाद अवसान ॥१॥

वेद बाण निधि सूर मित, संवत् विक्रम भोग (†) ।

रक्षाबन्धन दिवस में, कियो समापत योग ॥२॥

इति श्रीमत्परमहंस योगिराज निखिलशास्त्रनिष्णात-स्वामि बाछरामो-
दासीनोद भासिते पातञ्जलदर्शनप्रकाशे कैवल्यपादश्चतुर्थः ।

हरिः-ओम्-तत्-सद्-ब्रह्मार्पणम् ।

(*) अब इस पाद में कथित अर्थ का संग्रह प्रतिपादक दोहा कहते हैं—“मुक्त चित्त” इत्यादि से, तहां मुक्ति की योग्यतावाला चित्त षष्ठ सूत्र से कहा, औ परलोक-सिद्धि दशम सूत्र से कही फिर बाह्यविषय की सिद्धि ११ इत्यादि सूत्रों में कथन की, तथा चित्त से अतिरिक्त विषयी पुरुष की सिद्धि १२ इत्यादि सूत्रों में कथन की, औ धर्ममेघसमाधि का प्रतिपादन २८ वें सूत्र से किया, फिर २० वें सूत्र से जीवन्मुक्ति औ १४ वें सूत्र से विदेहमुक्ति का निरूपण किया, औ प्रसङ्ग से प्रकृत्यापूर तथा वासना को अनादि, इत्यादिक पदार्थों का निरूपण किया, यह इस का अर्थ है ।

(†) (वेद) चार, (बाण) पांच, (निधि) नव, (सूर) एक, अर्थात्—विक्रम जी के १९५४ संवत् के भोगकाल में श्रावणपूर्णिमा के दिन यह प्रकाश समाप्त हुआ ।

“ नास्ति योगसमं बलम् ”

इति श्रील हंसोदासीनात्मस्वरूपशास्त्रिसमुद्गीपिते प्रकाशटिप्पणे
तुरीयः कैवल्यपादः ॥ ३ ॥

“ तस्माद् योगी भवार्जुन ”

कुलं पवित्रं जननी कृतार्था वसुन्धरा पुण्यवती च तेन ।
 अपारसंवित्सुखसागरेऽस्मिन् लीनं परे ब्रह्माणि यस्य चेतः ॥
 योग विना जो ज्ञान बतावै, विना ताल से गावै ।
 कहै घाघ यह तीनों भकुआ, काम किये पछितावै ॥

लोचपोऽन्तर्यामिणे ।
योगतत्त्वसमीक्षापरिशिष्ट ।

उपसंहार ।

“ प्रणवो धनुः शरो ह्यात्मा ब्रह्म तत्क्षयमुच्यते,
अप्रमत्तेन वेद्धव्यं शरवत् तन्मयो भवेत् (७) ”

मुण्डक ।

“ समाधिनिर्धूतमलस्य चेतसो निवेशितस्यात्मनि
यत्सुखं भवेत्, न शक्यते वर्णयितुं गिरा तदा
स्वयं तदन्तःकरणेन गृह्यते (१) ” मैत्रायणी

शुश्रूषुजन !

यदि किसी योगभ्रष्ट को पूर्वजन्मानुष्ठित साधनों से
स जन्म में तत्त्व ज्ञान के उदय होने पर “यो वेद निहितं
गुहायां सोऽविद्याग्रन्थि विकिरतीह सोम्य” (१) “ ब्रह्म वेद
रह्यैव भवति (२) ” “भिद्यते हृदयग्रन्थिशिष्यन्ते सर्वसंशयाः
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे (३)” ।

(*) डोंकार धनुष है जो आत्मा बाण है जो ब्रह्म उस का लक्ष्य है, प्रणव से
निहित हो कर लक्ष्य को वेधन करे, जैसे बाण लक्ष्य को संग एकरसत्वका होता है तब
आत्मा को ब्रह्मरूप लक्ष्य के संग एकरसत्वक करे, यह मुण्डक ध्युति का भाग है ।

(१) समाधिद्वारा रजतममल से रहित आत्मनिष्ठ चित्त को जो आनन्द प्राप्त होता
है यह योगी के चित्त को ही सचेत होने से बाणी कर अकर्मणीय है, यह कर्त्तार्य है ।

(२) जो पुराण बुद्धिरूप गुहा में साक्षीरूप से स्थित आत्मा को स्ताना है वह
अविद्याग्रन्थि (अविद्यावासना) को नाश कर देता है, यह मुण्डकध्युति का भाग है ।

(३) जो ब्रह्म को जानता है वह ब्रह्म हो जाता है, मुण्डक ।

(४) तिम परावर (कार्यकारणरूप या सर्वोत्तम) परमात्मा के जानने में हृदय
माधि (अधिवक्त्र) निवृत्त हो जाता है जो अनेक प्रकार के जो प्रमत्त प्रमेयगत मशय
है यह भी निवृत्त हो जाते हैं जो प्रारम्भ में अतिरिक्त अभिप्रायों के भी दाप हो
जाते हैं । मुण्डक ।

“सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म यो वेद निहितं गुहायां परमे
 व्योमन्, सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिता” (१)
 “तमेव विदित्वा तिमृत्युमेति (२)” “यस्तु विज्ञानवान् भवति
 समनस्कः सदा शुचिः स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद् भूयो न
 जायते (३)” “य एवं वेदाऽहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवति” (४)
 इत्यादि श्रुतियों से यथाक्रम अविद्याग्रंथि, अब्रह्मत्व, हृदय
 ग्रंथि, सर्वसंशय, प्रारब्धेतरकर्म, असर्वकामत्व, मृत्यु-पुनर्जन्म,
 असर्वज्ञत्व, इन बंधनों की निवृत्ति होने से ज्ञानोत्पत्तिसम-
 काल (५) ही आत्मनिर्देहाभाव रूप विदेह मुक्ति का लाभ
 हो भी जाय तथा विज्ञानरक्षा, तप, विसंवादाभाव, दुःखनाश,
 सुखाविर्भावरूप परब्रह्म-वासनाक्षयोजन-जननी-जीवन्मुक्ति के साधन-
 भूत मनोनाश वासनाक्षयोजन-जननी-जीवन्मुक्ति के साधन-
 भूत मनोनाश वासनाक्षयोजन-जननी-जीवन्मुक्ति के साधन-

(१) जो पुरुष हृदयाकाश में विद्यमान बुद्धिरूप गुहा में स्थित सत्य ज्ञान अनंत
 स्वयं सत्य को जानता है वह सर्वज्ञ ब्रह्म में अभिन्न हुआ सर्वकाम को प्राप्त होता है,
 तैत्तिरीय ।

(२) तिस परमात्मा को ज्ञान कर मृत्यु को तर जाता है, श्वेता० ।

(३) जो पुरुष बुद्धि रूप सारथी वाळा दृशा मन को अधीन कर सदा शुचि औ
 आत्मादी है वह उस पद को प्राप्त होता है जहाँ से फिर आगमन नहीं होता है । कठ० ।

(४) जो पुरुष मैं सत्य हूं इस प्रकार ज्ञान वाश है वह सर्व रूप हो जाता है ।
 गृहदारण्यक ।

(५) जब देह पद में निहित देहों का ग्रहण कर पायद् देहों के अभाव का
 नाग निदेह माना जाता है तब तो ज्ञान सत्य ब्रह्म में इस वर्तमान देह के सद्भाष से
 इस देह के विषय में अनंतर ही विदेह मुक्ति मानी जायगी, औ जब आत्माही देह के
 स्पर्शात् का पापक निदेह पद माना जायगा तब आग भी देह के अभाव को ज्ञान सत्य-
 नाश में भिन्न होने से इस सत्य ब्रह्म निदेहमुक्ति का लाभ जानना ।

अपेक्षित है, १) तहां ज्ञान के उदय होने पर भी चित्त की विश्रान्ति के अभाव से जो विपरीतभावनात्मक कल्पना से ज्ञान की अदृढता है तिस का अभाव होजाना ज्ञानरक्षा है।

अतएव विश्वामित्र जी ने—

“न राघव तवास्त्यन्यज् ज्ञेयं ज्ञानवतां वर,
स्वयैव सूक्ष्मया बुद्ध्या सर्वं विज्ञातवानसि,
भगवद्व्यासपुत्रस्येव शुकस्येव मतिस्तव,
विश्रान्तिमात्रमेवात्र ज्ञातज्ञेयेष्यपेक्षते” (२) ।

इत्यादि वाक्यों से श्रीरामचंद्र जी के प्रति ज्ञान के उदय से अनंतर चित्त विश्रान्ति की अपेक्षा का शुकदेव जी के दृष्टान्त से उपदेश किया है ।

अर्थात्—यद्यपि शुकदेव जी को पूर्वले संस्कारों के बल से स्वतःही तत्त्वज्ञान प्राप्त था तथापि उस तत्त्वज्ञान को संशय विपर्ययशून्य न होने से जब शुकदेव जी ने अपने पिता से तत्त्वजिज्ञासार्थ प्रश्न किया तब व्यास जी ने भी जिस प्रकार शुकजी ने तत्त्व जाना था उसी परिपाटी से समाधान किया फिर भी ज्ञान की दृढता न होने से जब वह जनक जी के समीप गये तब जनक जी ने भी व्यास जी की परिपाटी

(१) ज्ञानरक्षा—पद का अर्थ करते हैं, तदा इत्यादि से ।

(२) हे ज्ञानियों में से श्रेष्ठ रामचंद्र जी ! आप ने हकीय सूक्ष्मबुद्धि से ही एवं ये तत्त्व जो जान लिया है इस से अन्य कोई रूप शेष नहीं है बसल व्यास जी के पुत्र शुकदेव जी के तुल्य आप की बुद्धि विश्रान्तिमात्र की अपेक्षा बाजी दे, क्योंकि ज्ञातज्ञेय होने पर भी चित्त विश्रान्ति की अपेक्षा अग्रय रहना दे, यह वासिष्ठ ने शिष्यों का भाव है ।

के अनुसार ही अनुशासन किया तब फिर शुकदेव जी ने तत्त्वज्ञिज्ञासा के प्रश्न का परित्याग कर जनक जी से यह प्रश्न किया कि (१) जिस प्रकार मैंने स्वतः तत्त्व को जाना था उसी प्रकार से ही मेरे पिता ने उपदेश किया औ उसी प्रकार से ही आप ने किया औ शास्त्र का भी यही सिद्धान्त देखने में आता है परंतु इस की दृढ़ता नहीं होती है अतः जिस उपाय से संकल्प विकल्प के क्षय द्वारा एकवार ही संसार निःसार रूप हो जाय सो उपाय आप कथन करो तब जनक जी ने कहा “स्वसंकल्पवशाद् बन्धो निःसंकल्पस्तु मुच्यते” तब शुकजी ने इस उपदेशको शिरोधार्य कर मेरु के शिखर पर गमन कर दशसहस्रवर्षपर्यन्त समाधिके अभ्याससे चित्त की विश्रान्तिका संपादन किया ।

एवंच हेरामचंद्र ! जैसे शुकदेवजी ज्ञातज्ञेय भी थे परंतु चित्त की विश्रान्ति मात्र उन को अपेक्षित थी तैसे आप भी चित्तकी विश्रान्ति मात्र अपेक्षित है अन्य कुछ नहीं ।

- (१) “सयमेव गयापूर्वमेतज् ज्ञातं विवेकतः,
एतदेव वा पृष्टेन पिता मे समुदाहृतं,
गवताप्येव एवार्थः कथितो वाग्विदां वर
एव एव च वाक्यार्थः शास्त्रेषु परि दृश्यते,
एषाऽयं सावित्रलोत्थः सावित्रोपरिक्षयात्
क्षीयते दम्भसंसारो निःसार इति निश्चयः ।
तरिकगतमहाबाहो सत्यं ब्रूहि मगाचलं,
त्वत्तो विश्रायमाप्नोति चेतसा भ्रामितं जगद्”

यह शुकदेवजी के प्रश्न के वाक्य हैं, इन्हीं का ही भावार्थ कहते हैं (जिस प्रकार) इत्यादि से ।

तथा च यथा ज्ञातज्ञेय शुकदेव औ राघव जी को ज्ञान रक्षा के अर्थ चित्त की विश्रान्तिके लिये समाधिजन्य ऋतम्भरा प्रज्ञा अपेक्षित थी तैसे अन्य ज्ञानियों को भी ज्ञान रक्षा के अर्थ समाधिजन्य ऋतम्भरा प्रज्ञा अवश्य संपादनीय है (१) ।

(२) एवं अनुग्रह निग्रहरूप सामर्थ्य विशेष का हेतुभूत जो मन सहित इन्द्रियों की एकाग्रतारूप तप यह भी जीवन्मुक्ति का प्रयोजन है ।

यद्यपि तप का कुछ विशेष मुक्ति में उपयोग नहीं है तथापि शिष्य-भक्त-तटस्थ इन तीनों जनों पर उपकार करना तप का फल जानना ।

अर्थात्—जब योगाभ्यास से गुरु की अन्तर्मुखवृत्ति होगी औ कथन से बिना ही अन्तर्ध्यामिरूपता से शिष्य के मनोगत संशय को गुरु जान जायगा तो शिष्य की गुरु में प्रामाणिकत्वभावना से विश्वासपूर्वक गुरुपदिष्ट तत्त्व में विश्रान्ति हो जायगी, इसी का नाम शिष्यसंग्रह है ।

एवं अन्नप्रदान-निवासस्थान रचनाआदि से योगी की सेवा करने वाला जो भक्त है उस को भी योगी के तप के

(१) अर्थात्—अग्ने प्रदीप्त हुआ भी आग्न गणि-गतादि से प्रतिपद्य हुआ दग्ध नहीं कर सकता है तैसे उत्पन्न हुआ ज्ञान भी चित्तवाचन्यरूप प्रतिबन्धक से प्रतिपद्य हुआ स्वकार्यजनन में असमर्थ है, एवं च चित्तवाचन्यरूपप्रतिबन्धक के आभापार्ष चित्तस्थिरताङ्ग योग अवश्य अपेक्षित है यह निश्चिन्त हुआ ।

(२) ज्ञानरक्षा रूप प्रयोजन कथन कर इदानीं जीवन्मुक्ति वा द्वितीय तपस्व प्रयोजन कहते हैं—“एव” इत्यादि से ।

फल का भागी होने से (१) औ समय समय आनेवाली विपत्तियों का भी योगी के आशीर्वाद से अभाव होने से उस की सेवा सफल होगी औ आगे को अन्यमहात्माओं की सेवा करने में रुचि होगी, इस का नाम भक्तसंग्रह है ।

एवं तटस्थ जो आस्तिक पुरुष है वह योगी के सन्मार्गाचरण को देख कर स्वयं भी सन्मार्गाचरण में प्रवर्तमान हो जायगा ।

एवं नास्तिक पुरुष भी योगी के दर्शन से पापक्षयपूर्वक आस्तिक हो जायगा (२), इस का नाम तटस्थसंग्रह है ।

एवं शिष्य-भक्त-आस्तिक-नास्तिक जनों पर उपकार के लिये तप भी आवश्यक है ।

(३) एवं किसी अन्य मतवाले के संग विवाद वा किसी मत की निन्दारूप जो विसंवाद है उस का अभाव हो जाना भी जीवन्मुक्ति का फल जानना (४) ।

एवं प्रारब्धप्रयुक्त दृष्टदुःख की निवृत्ति तथा सर्वसाक्षित्व, सर्वत्राकामहतत्त्व, सर्वभोक्तृत्व कृतकृत्यत्व प्राप्तप्रापणीयत्व रूप सुख का आविर्भाव भी जीवन्मुक्ति का फल

(१) " सुहृदः साधुस्तसाम् " इस श्रुति के प्रमाण से भक्त को योगी के तप का फलभागी जानना ।

(२) " यस्याऽनुभवरथ्यन्ता तरे शुद्धिः पवर्तते, तद्दर्शितोचराः सर्वे मुष्यन्ते सर्गातकैः " इस प्रमाण से योगी के दर्शन से पापक्षय जानना ।

जिस को योगाभ्यास से अनुभवरथ्यन्त तरंग विषयक दृढ़ज्ञान उदय हुआ है निम की दर्शितोचर को २ प्राणी होते हैं वह सब पातक से मुक्त हो जाते हैं ।

(३) विसवाशभाव रूप तृतीयप्रायोजन निरूपण करते हैं— ' एवं ' इत्यादि से ।

(४) निस्वरङ्ग शान्तचित्त शील योगी को किसी से विवाद का अपमर ही फल,

ज्ञानना, (१) तथा च इन अनन्यलभ्य पंच प्रयोजन के जनन करने वाली चित्तस्थिरता के लिये यह पातञ्जलदर्शन अवश्य ही सुमुश्रुओं को आदरणीय है यह फलित हुआ ।

“ अन्तःशीतलतायां तु लब्धायां शीतलं जगत् ”

“ तापस, पण्डित, यज्ञकृत, राजा, औ बलवान,
ज्ञानी, इन पट नरन में शान्त अधिक मन मान ”

“ शेषा वणिग्वृत्तयः ”

भगवान् पतञ्जलि ।

यहां पर प्रसङ्ग से यह भी अवश्य ज्ञातव्य है कि जो वैयकशास्त्र तथा व्याकरणमहाभाष्य के रचयिता श्री पतञ्जलि मुनि हैं वही योगसूत्र के निर्माता हैं, औ इन्हीं योगि-राज का द्वितीय नाम गोनर्दीय है (२) इसी से ही जहां २ भाष्यकारों ने अपना हार्द निरूपण किया है तहां २ “ गो-नर्दीयस्त्वाह ” ऐसे अपना परिचय दिया है, औ जो कोई लोक यह कहते हैं कि महाभाष्य में (वाक्तिकं पौत्तिकं श्लेष्मिकम्-५ अ० १ पा० १ आ० “ दधिन्नपुसं प्रत्यक्षो ज्वरः, नद्ध्वलोदकं पापरोमः ” ६ अ० २ पा० २ आ०, एसे २ लेख

(१) विशेषदर्शनीय (वैयक्यवृत्तयः) में देखो ।

(२) गोनर्दीय में होनेवाले का नाम गोनर्दीय है, गोनर्दीय में सम्प्रोपासन के समय में किसी श्रमि को अञ्जलि से सँ सँ हो कर पतित हुये थे इस से इन्हों का नाम पतञ्जलि है, यह ऐतिहासिक है यह सम्यक् सोमर की टीका में संघर्ष-शास्त्रार्थ का ज्ञेय है, अवस्था प्रदेश में (गोण्डा) नामक सो नगर है यही पूर्व गोनर्दीय का अभिधेय था यह आधुनिक ऐतिहासिकों का निर्णय है, समग्र गोपालभट्टारकट्टा Indian Antiquary V II P २०. देखो ।

लिखने से महाभाष्यकार औ वैद्यकशास्त्रकार पतञ्जलि मुनि तो एक हैं औ योगसूत्रकार भिन्न हैं क्योंकि योगशास्त्र का परिचय कहीं महाभाष्य में मिलता नहीं (१)) सो यह उन का अनुमान अकिञ्चित्कर है क्योंकि बिना प्रसङ्ग से योग का परिचय देना अकारण्डताण्डव है (२) ।

किंच यदि यही आप्रह है तो जैसे महाभाष्य में वैद्यक का परिचय देने से महाभाष्यकारों से वैद्यकप्रणेता अभिन्न हैं तैसे योगशास्त्र में चतुर्थ पाद के प्रथमसूत्र में औपधजन्य सिद्धि के निरूपण से योगप्रणेता जी को भी उन से अभिन्न मान लो, ऐसे मानने से ही “योगेन चित्तस्य पदेन वाचां मलं शरीरस्य च वैद्यकेन, योऽपाकरोत्तंप्रवरं मुनीनां पतञ्जलिंप्राञ्जलिरानतोस्मि” (३) यह अभियुक्तोक्ति सार्थक होती है अन्यथा नहीं ।

जो कि यह कथन है कि “व्याकरण औ वैद्यकशास्त्र में पतञ्जलि मुनि ने भाष्य ही निर्मित किया है इस से वह योगसूत्र के भाष्यकार ही होने उचित है न कि सूत्रकार” सो भी अयुक्ति सह है क्योंकि योगभाष्यकार व्यास जी को ही वेदान्तसूत्रकार होने से पूर्वोक्त नियम व्यभिचारी है, यदि यह कहो कि “एतेन योगः प्रत्युक्तः” अ० २ सू० ३

(१) बह्वेदीयाधिमण्डिकूपमाञ् प्रकाशित निरुक्त की भूमिका में (५) इस चिन्हयुक्त पत्र में पं० सत्यव्रतमामश्री का यह केल है ।

(२) बिना सगय वा नृत्य ।

(३) योग द्वारा चित्त की औ पद द्वारा बाणी की औ वैद्यक द्वारा देह की गठ को दूर करने वाले जो पतञ्जलि मुनि हैं तिन मुनिप्रवरों में से अञ्जलि वा घ कर गंगरकार करत ह—

इस सूत्र से व्यास जी ने योग का निराकरण करने से व्यास जी योगभाष्यकार नहीं हैं, तो सो भी वाचस्पतिमिश्र आदि की उक्ति से (१) विरुद्ध होने से असमीचीन है ।

किंच इस सूत्र का योग के प्रत्याख्यान में तात्पर्य का अभाव होने से भी यह कथन अविचारितरमणीय है ।

अर्थात्श्रुति के— संग विरोध होने से कापिल मत से स्वतन्त्र प्रधान की सिद्धि मत होय तथापि योगशास्त्र से प्रधान का सद्भाव आप को भी मानना चाहिये क्योंकि वेद संमत होने से योगशास्त्र आप के मत में प्रामाणिक है, इस शंका के होने पर कहा कि (एतेन योगः प्रत्युक्तः), अर्थात्— कुछ प्रधानादि की सत्ता प्रतिपादन पर योगशास्त्र नहीं है किन्तु योगस्वरूप तत्साधन तदवान्तरफलविभूति तत्परम-फल कैवल्य आदि विषयों के प्रतिपादन पर है क्योंकि “यत्परः शब्दः स शब्दार्थः” यह न्याय सर्व संमत है, एवं च योगशास्त्र में जो प्रधान का निरूपण है वह सिद्धियों के उपयोगी जो प्रकृत्यापूर आदिक हैं उन में उपयोगी जान कर किया है कुछ वास्तव से प्रधान प्रतिपादन योगशास्त्र का उद्देश नहीं है, तथाच प्रमाणीभूत योगशास्त्रसे भी प्रधान का सद्भाव नहीं है यह सूत्र का तात्पर्य है, इसी से ही मामतीकार ने “नानेन योगशास्त्रस्य हेरगयगर्मपातज्जलादेः

(१) “नरस पतञ्जलिमुपि, वेदव्यासेन भाषिते संक्षितस्तद्वर्ध्वा मध्ये नन्दना निरूपिते” यह योगभाष्य की व्याख्या के आरम्भ में वाचस्पतिमिश्र का द्वाविंश पद है । वेदप्रकाशक ग माधवजी ने भी पराशरस्मृति आदि के व्याख्यान में इस वाक्य को वेदप्रमाण का भी उक्ति कह कर दे ।

सर्वथा प्रामाण्यं निराक्रियते” इस वाक्य से इस सूत्र का योग के प्रत्याख्यान में तात्पर्य का अभाव कहा है, श्री नारायण तीर्थ ने भी “ स्वातन्त्र्यसत्यत्वमुखं प्रधाने सत्यं च चिद्भेदगतं च वाक्यैः व्यासो निराचष्ट न भावनाख्यं योगं स्वयं निर्मितब्रह्मसूत्रैः, अपिचात्मप्रदं योगं व्याकरोन्म-
तिमान् स्वयं, (१) भाष्यादिषु ततस्तत्राचार्यप्रमुखैर्मतः” इस वाक्य से वेदव्यासजी को योगभाष्यकार कहा है ।

योगभाष्य के व्याख्याकार वाचस्पतिमिश्र के विषयक जो भामती की भूमिका में काशीनिवासी पं० बालशास्त्रीजी ने तथा साङ्ख्यतत्त्वकौमुदी की भूमिका में पं० तारानाथ तर्कवाचस्पति जी ने तथा साङ्ख्यतरङ्गिणी की भूमिका में साहित्याचार्य पं० अम्बिकादत्त व्यासजी ने अनवधानता-पूर्वक लेख लिखे हैं उन की समालोचना सन्निर्मित साङ्ख्यतत्त्वकौमुदी की टीका की भूमिका में देखनी ।

“ यथा सुनिपुणः सम्यक् परदोषेक्षणे रतः (१) ।

तथा चेन्निपुणः स्वेषु को न मुच्येत बन्धनाद् ” ।

“यं विनिद्रा जितश्वासाः सन्तुष्टाः संयतेन्द्रियाः ।

ज्योतिः पश्यन्ति युञ्जानास्तस्मै योगात्मने नमः”

उपसंहर्ता—स्वामी आत्मस्वरूप.

(१) प्रधान में स्वतन्त्रता तथा सत्यता तथा चैतन्य का भेद ही व्यास देव जी ने वेदात्त सूत्रों में छण्डन किया है कुछ भावना रूप योग नहीं, इसी से ही मत्तमान व्यास जी ने योगसूत्रों पर भाष्य किया है औ प्राधान आचार्यों ने उस भाष्य को माना है, यह इस का भाव है ।

(१) जैसे अयपुरुषों के दोष देखने में नर निपुण है तैसे यदि अपने दोषों की स्मरण प्यान करे तो बोन नहीं मुक्त होय ।

BHAVAN'S LIBRARY

MUMBAI-400 007.

N. B.- This book is issued only for one week till.....

**This book should be returned within a fortnight
from the date last marked below.**

Date	Date	Date